This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

838
G60
D198ue
1850

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN LIBRARIES

TH

Ueber Goethe's Spinozismus.

Ein Beitrag

zur

Aufklärung und Rechtfertigung des Dichters und Forschers.

Von

Wilhelm Danzel.

Neue wohlfeile Ausgabe. ⅓ Thaler.

Hamburg,
bei Johann August Meißner.
1850.

Ueber

Goethe's Spinozismus.

94203

Ein Beitrag

zur

tiefern Würdigung des Dichters und Forschers.

Von

Wilhelm Danzel.

Neue wohlfeile Ausgabe.

Hamburg,
bei Johann August Meißner.
1850.

835
G60
D198ue
1850

Druck von Joh. Aug. Meißner.

Vorwort.

Der sinnige Leser Goethe's findet unvermerkt seine Liebe zum Dichter in Verehrung für den Denker umgewandelt. Die neuere Speculation, als deren allgemeinstes Merkmal die besonnene Anerkennung einer wahren Verwandtschaft des Schönen mit der speculativen Wahrheit betrachtet werden kann, verdankt ihm die bedeutendsten Anregungen, und hat ihm deren zurückgegeben, welche in ihren Früchten einer Selbsterweckung seiner eigenen Ursprünglichkeit gleich sehen. Daher ist es auf Seiten der Philosophie gebräuchlich geworden, ihn ganz als einen der Ihrigen anzusehen; man hat sich wohl auf manche seiner Aeußerungen wie auf Effulgurationen des Geistes berufen, in denen in unmittelbarer Anschauung das Tiefste erfaßt sei. Allein abgesehen davon, daß solche Anlehnung bisweilen zu einer captatio benevolentiae geworden ist, welche den Gegenstand nicht um seiner selbst willen, sondern zum Behufe äußerer, wenn auch an sich achtungswerther Zwecke, in Anregung brachte, möchte schwer zu

sagen sein, was man sich bei einer materiellen Uebereinstimmung zwischen dem strengwissenschaftlichen, und dem, was, wie Aphorismen und Gedichte, dies wesentlich nicht ist, Bestimmtes zu denken haben sollte. In der That haben sich Goethe's Apophthegmen kaum zu Belegen der allgemeinsten philosophischen Anschauungen, vielleicht nur zu einer gewissen Seelenstärkung der Philosophirenden geeignet erwiesen. Der große Einfluß, welchen Goethe in dieser Beziehung fortwährend ausübt, beruht darauf, daß, was bei ihm Speculatives vorkömmt, in Folge seines Anschlusses an Spinoza's Ethik, welche nach seiner eigenen Angabe eine der vorzüglichsten Quellen seiner Bildung gewesen, als die Blüthe seiner Persönlichkeit zu betrachten ist. Die vorliegende Abhandlung verfolgt die Aufgabe, die Stelle, welche dieses speculative Element in Goethe's gesammtem inneren Leben einnimmt, so wie vornämlich das Verhältniß desselben zu seiner künstlerischen und naturwissenschaftlichen Thätigkeit einer sorgfältigen Untersuchung zu unterwerfen. Es würde dem Verfasser, welcher mit dieser Arbeit zuerst vor dem Publikum erscheint, zu großer Aufmunterung gereichen, wenn man sie werth halten sollte, für einen annehmbaren Beitrag zur Geschichte des Dichtens und Denkens einer wichtigen Periode unserer geistigen Entwickelung zu gelten.

Hamburg, 1843.

Ueber Goethe's Spinozismus.

Ein Beitrag

zur

tiefern Würdigung des Dichters und Forschers.

Man hat häufig die Bemerkung gemacht, daß wir bei Schiller und Goethe hinter ihren Werken beständig die Individualität zu suchen gewohnt sind; die Entgegensetzung und Vergleichung derselben gehört zu den literarhistorischen Trivialitäten, und der principielle Kampf, welcher unsere Zeit zu bewegen anfängt, knüpft sich gern an die Bevorzugung des Einen oder des Andern an. Wenn es ein deutliches Zeichen giebt, daß diese Männer die Grundlage unserer heutigen Bildung ausmachen, so ist es dies. Wie der Knabe, der Jüngling im Grunde nur den Lehrer lernt, und was dieser vorträgt, nur, insofern es von ihm ausgeht, denn seine Individualität, welche sich erst constituiren soll, bedarf eines Nahrungsstoffes, welcher gleich der Muttermilch bereits von einer andern ins Homogene umgeschaffen ist, so knüpft sich die Fortbildung des Gros einer Nation in Beistimmung und Gegensatz an hervorragende Persönlichkeiten an, welche, indem sie mannichfaltige Interessen in einem allgemeinen Sinne begriffen haben, diesen Mittelpunct in jeder einzelnen Aeußerung auszustrahlen scheinen. Dieses natürliche Verhältniß über die vereinzelte Vorliebe hinaus bei uns zur Anerkennung erhoben zu haben, ist Gervinus Verdienst. Die

Geſchichte der Periode der deutſchen Literatur, welche mit der heutigen Bildung in einem continuirlichen, und für dieſelbe nicht allzu dunkeln Zuſammenhange ſteht, wird in ſeinen letzten Bänden durchaus in dieſem Sinne behandelt. Er ſchildert die Vergangenheit, um die Frage zu löſen, was der Gegenwart obliege: — eine wackere Art von Geſchichtſchreibung, von welcher zu wünſchen iſt, daß ſie fürs Erſte recht allgemein werde; denn wenn die Hiſtorie parteilos ſein ſoll, darf ſie doch nicht intereſſelos ſein, und jedenfalls iſt's ein Fortſchritt, die Beziehung auf die Gegenwart, welche doch nicht ausbleibt, geradezu ausgeſprochen zu haben; ſelbſt wenn es gelänge, einen abſoluten Standpunkt aufzufinden, würde derſelbe nicht ohne die Färbung der Zeit ſein, in welcher er ſich zuerſt geltend gemacht hätte. Aber auf der andern Seite kann freilich nicht geleugnet werden, daß wir uns mittels dieſes klaren Bewußtſeins ſelbſt über die Beziehung zur Gegenwart wieder werden erheben müſſen. Es könnte für das reinſte wiſſenſchaftliche Intereſſe nichts Höheres geben, als die Aufgabe, die Gegenwart aus der Vergangenheit zu entwickeln, wenn wir ſie uns nur nicht gemeiniglich vorher ſchon klar gemacht hätten; wir können etwa durch einen geſunden Sinn vor dem Hineintragen von fremdartigen Geſichtspunkten bewahrt bleiben, allein in der Methode liegt dafür keine Gewähr.

Man könnte behaupten wollen, daß gerade bei Gervinus dieſes unmittelbar praktiſche Verhältniß zu den Individualitäten ſchon überſchritten ſei, denn dieſelben werden in ihrer Einheit gefaßt, in ihrer Entfaltung verfolgt, und ſo überhaupt in ihrer Totalität objectiv gemacht; dieſe wird nicht bloß gefühlt, ſondern zum klaren Bewußtſein gebracht. Allein im Grunde iſt damit nur gründlicher und fleißiger durchgeführt, was die ſchöne

Literatur, soweit es ihr Ernst mit der Sache ist, und sie nicht von einseitigen Theorieen zu unbedachter Bewunderung oder Verwerfung gestimmt wird, in Besprechung literarischer Erscheinungen seit lange leistet. Es wird aus den Werken und Aeußerungen eines Mannes ein mittleres Resultat gezogen; man spricht den allgemeinen Eindruck, welchen man von denselben erfahren, das Bild, das man sich von ihm gemacht hat, aus; es wird aufgestellt, was Kant die Normalidee genannt hat; diese wird dann durch mannichfaltige Einzelheiten bewahrheitet. Wir wissen dann ungefähr, *was* er gewesen; und *daß* er gewesen, lehren uns ja eben seine vorliegenden Schriften. Nun hat uns aber eine gründlichere Philosophie neuerlich wieder aufmerksam gemacht, daß wir nichts begreifen, was wir nicht vor unseren Augen entstehen lassen. Die bloße Normalidee ist nur der todte Niederschlag einer lebendigen Entwickelung, nicht das eigne Resultat derselben; nur wenn etwa ein Individuum sich selbst in dieser Weise über sich aussprächе, wie z. B. Goethe dies mehrfach gethan, würde sie dies nicht sein, aber dann wäre doch damit wieder nur eine einzelne Aeußerung gegeben, welche der außenstehende Schilderer in einen noch höhern Mittelpunkt zu reflectiren hätte.

Es wird mit Einem Worte der Kern einer Individualität als ein Ruhendes aufgefaßt, dergleichen es in natura rerum überhaupt nicht giebt, wie denn ja gerade der Kern einer Pflanze am entschiedensten dazu bestimmt ist, nicht zu bleiben, was er zunächst war; in Ruhe ist, wenn man nicht gar in's Unorganische hinabsteigen will, kaum das Verholzte, und dies wie das Unorganische muß wenigstens einem außer ihm stehenden Leben dienen. Die Individualität aber hat vor Allem das

Recht, als eine sich entwickelnde begriffen zu werden. Man könnte erstaunen, wie jene Auffassung von Seiten neuerer Literaturrichtungen nur möglich gewesen, wenn es nicht auch sonst vorkäme, daß grade die quecksilbernste Beweglichkeit von dem Urleben der Dinge am wenigsten eine Ahnung hat.

Solchergestalt dürfen wir in Bezug auf tiefere Erkenntniß auf unser Sprechen von den Individualitäten gar nicht stolz sein. Ist es doch selbst in Rücksicht auf unsere eigene individuelle Fortbildung, von der es zunächst ausging, von wenig Bedeutung. Denn wenn es nicht bei dieser auf bloße Resultate ankommen soll, wenn es uns vielmehr, wie es sein muß, zunächst daran liegt, in einen frischen Bildungsgang zu kommen, es mag sich daraus später ergeben, was da will, so wird uns die gleichsam pantheistische Anschauung der Substanz einer fremden Individualität, und die Versenkung ihrer einzelnen Aeußerungen in ihre Totalität nichts helfen; das Leben kann nur vom Leben erweckt werden; wenn unsere Entwickelung von außen gefördert sein will, kann ihr dazu einen wesentlichen Vortheil nur gewähren, daß wir sehen, wie sich's überhaupt entwickelt; daß uns die innern Operationen tüchtiger Naturen und strebsamer Geister in so bestimmter und individueller Darstellung vorgelegt werden, daß, wenn wir sie aufgefaßt, wir sie nicht nur selbst durchlebt zu haben glauben können, sondern sie und ihr Resultat uns in der Weise eines Postulates, das wir vollführt haben, zu eigen geworden sind.

Ein solches Eingehen auf die Individualitäten zeigt sich bei Gervinus nicht; man denke nur an seine Darstellung von Wielands Uebergang vom Pietismus zur späteren gemüthlich heiteren Richtung; dieser wird in seinen Aeußerungen Schritt

für Schritt verfolgt; auch wird nach Leſſing's Vorgange darauf hingewieſen, wie ſich das belletriſtiſche Weſen ſchon in den geiſtlichen Schriften ſehr bemerkbar mache; welches aber der eigentlich geiſtige Act ſei, welcher hier vorgegangen, daß nämlich eine ſolche Art von Frömmigkeit und Platonismus an und für ſich gar nichts anders ſei, als eine gutmüthige Oberflächlichkeit, daß alſo das Spätere nur das bewußt gewordene Frühere geweſen, wobei der Umſtand, daß dieſes letztere ſich im Jünglingsalter gerade in eine ſolche luſtige Schwärmerei gekleidet, für die immer erhaltene ſittliche Reinheit des Menſchen Wieland einen erſchöpfenden Erklärungsgrund abgiebt, wird nicht erörtert. Auf dergleichen kommt es aber an; eine Biographie mag uns mit den allmähligen kleinen Fortſchritten in Ausbildung und Verwirklichung eines Princips belehrend unterhalten; von der Literaturgeſchichte fordern wir, daß ſie uns den Nerv einer Erſcheinung aufdecke, den Lebenspunct der Sache und die immanente Negation, durch welche ſie ſich mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt, entwickele.

Am meiſten iſt von jeher Goethe's Individualität beſprochen worden. Die Verſchiedenheit der Anſichten über ihn iſt jedem Gebildeten bis zum Ekel geläufig. Es iſt ein geſundes Gefühl, wenn man ſich von der abgöttiſchen Verehrung und der unverſtändigen Verwerfung mit derſelben Gleichgültigkeit abwendet; aber wenn man dabei außer einer kritiſchen Anerkennung einzelner Leiſtungen kein drittes zu finden weiß, iſt dies kein Zeichen, daß man es in dieſen Dingen ſehr weit gebracht hat. Es iſt dabei häufig zu beobachten, daß Anhänger und Widerſacher in dem, was ſie mit großer Lebhaftigkeit vorbringen, beiderſeitig vollkommen Recht haben, nur fällt der

eigentliche Gegenstand der Frage zwischen durch. Wenn aber die Lage der Sache darin eine Art von kurzem Ausdruck gefunden hat, daß man behauptet, wo nur Sinn vorhanden sei für Goethe's Wesen, da müsse man ihn auch schätzen, so zeigt die entschiedene Abweisung eines solchen indicium veri et falsi von Seiten der Gegner für den Unbefangenen deutlich genug, warum es sich hier eigentlich handelt. Und daran wollen wir uns hier denn auch zu halten suchen; denn in den Verfolg der Streitigkeiten hat sich besonders der Geheimerathstitel des Dichters auf beiden Seiten zu ominös erwiesen, als daß nicht bei Fortsetzung derselben noch viele andere Aeußerlichkeiten zu befahren sein sollten.

Es kann im Grunde nicht wohl anders sein, als daß wir bei der Schätzung der bedeutendsten Menschen nicht aus noch ein wissen, weil wir überhaupt nicht einig darüber sind, was ein Individuum sei. Die Philosophen sind der Sache nach zum Theil ziemlich geneigt, zu behaupten, es sei gar nicht; die allgemeinen Potenzen der geistigen Entwickelung gingen ihren ewigen Weg, bei welchem die Besonderheit der persönlichen Veranlassung zu dieser oder jener Stufe gleichgültig und genau besehen, immer auf den allgemeinen Sachzusammenhang zurückführbar wäre. In bedeutenden Menschen träten sie dann ziemlich rein hervor, und diese müßten daher zum Behufe der Philosophie des Geistes, welche dieselben ohne Hülle aufweis't, studirt werden. Von dieser großartigen, aber schroffen Ansicht fühlt sich denn eine wohlgesinnte Gemüthlichkeit sehr verletzt. Diese hält sich an das blos Psychologische und sucht nachzuweisen, daß die großen Männer in Leid und Freud und Fehl eben auch nur Menschen gewesen; die histo-

rischen Mächte des Geistes sollen hier im Gegentheil für gar nichts gelten, und das Seiende im Leben des Menschen soll nichts sein, als etwa Hunger und Durst, seine Frau, Gewissensbisse und die Gnade Gottes.

Solche Gegensätze lassen sich wissenschaftlich schwer, für's Leben und die einzelnen Personen, welche diesem oder jenem zugethan sind, kaum irgendwie ausgleichen; es mag daher genügen, zu erklären, daß den folgenden Erörterungen eine Ansicht zum Grunde liegt, welche die Aufgabe dahin zu lösen versucht hat, daß allerdings der Einzelne sich erst dann für mehr als ein Schattendasein und ein selbstloses Werkzeug der Geschichte zu halten berechtigt ist, wenn etwas wahrhaft Bedeutendes sein Pathos geworden, daß aber dasselbe nur, wenn es durch eine Folge rein persönlicher Vermittlungen ihm in's Bewußtsein gedrängt worden, wahrhaft sein eigen genannt werden kann, so wie es sich auch in seinem Wirken als menschlich lebendig dadurch erweisen wird, daß es das Niedrigere nicht verdrängt, sondern in seinen Dienst nimmt. Ueberhaupt also soll dem lebendigen und belebenden Geiste die Hauptstelle in der Individualität vindicirt werden.

Was die psychologische Auffassungsweise anbetrifft, so können wir, insofern dieselbe auf die Punctualität des Subjects geht, von welcher die Einheit des Charakters und die Thätigkeit in's Unbegrenzte der vollständigste Ausdruck sind, behaupten, daß dieselbe von Gervinus, der, wie er ziemlich deutlich zu verstehen giebt, sich dem Schillerschen Standpuncte am meisten verwandt fühlt, auf eine höhere Stufe erhoben worden sei. Hier ist weniger der Inhalt ein bedeutender, als das Streben; — was bei Schiller dann eben die Wendung bekommt, daß

dieß denn doch gerade ein sehr bedeutender Inhalt sei — und so ist ganz consequent Lessing, in welchem sich die Eigenthümlichkeit zum Charakter verdichtet, Gervinus Lieblingsgestalt, und die Schilderung desselben der Glanzpunct seines Werkes, so wie Alles, was auf diesen Mann vorbereitend, und also etwa nur dem Grade nach verschieden, Bezug hat, sehr wohlgelungen. Allein bei Goethe reicht diese psychologisirende Weise nicht aus; dieser scheint uns bemitleidet werden zu sollen, wenn er so besprochen wird; und lesen wir z. B., daß es aus den Dingen, die er in Wetzlar gewahr geworden, sich sehr wohl erklären lasse, daß er immer einen Widerwillen gegen alles Politische gehabt, so fühlen wir uns auf dieselbe Weise beleidigt, wie wenn Jemand uns über unser eigenes Benehmen in's Gesicht sagt, daß er es sich wohl zu erklären wisse. Denn dadurch wird einer Individualität abgesprochen, daß eine Aeußerung ihres Wesens aus eigenthümlichen Gründen hervorgehen, oder das Gewöhnliche von derselben auf eigenthümliche Weise verarbeitet werden könne. In sich selbst hebt sich aber diese Auffassung in der wunderlichen Prätension auf, das Jugendleben Goethe's richtiger aufzufassen, als dieß in seiner Selbstbiographie geschehen sei. Hier soll nämlich die Lebendigkeit und das rastlose Treiben desselben verwischt sein, da doch die Sache vielmehr dahin umzukehren wäre, daß eben aus dieser ruhigen Schilderung eines selbsterlebten tobenden Zustandes hervorgehe, wie die bewußtvolle Zurückführung der frischen Fülle auf die Einfachheit des wahrhaft bedeutenden den Grundzug und die immer mehr hervortretende, zuerst aber, gerade vermöge ihrer bewußten Natur, vielleicht einigermaßen verdunkelte Wahrheit von Goethe's Individualität gewesen. Wobei noch der bei

Besprechung Goethe's nicht gleichgültige Mißgriff zu bemerken ist, daß die ruhige Geformtheit mit Abschwächung verwechselt wird.

Denn wollen wir den Unterschied zwischen Goethe und jenen früheren kurz aussprechen, so möchte er darin bestehen, daß während diese im Subjectiven stecken blieben, oder höchstens es dahin brachten, sich desselben zu enthalten, jener so glücklich organisirt war, das Einzelnste selbst sogleich als ein Bedeutendes, im strengsten Sinne des Wortes, zu begreifen, und somit, indem er sich persönlich entwickelte, nicht bloß dem Fortschritte der Zeit dienstbar zu sein, sondern denselben, wenigstens für bestimmte Gebiete, in sich darzustellen, und indem er ihn solchergestalt bewußtvoll aussprechen mußte, oftmals sogar zu bestimmen. Dadurch läßt sich ein großer Theil der widersprechendsten Urtheile über ihn erklären und also erledigen. Man hat ihn, allerdings nicht ohne seine Schuld, da er sich der Anordnung seiner Schriften nach der Zeitfolge nicht geneigt gezeigt hat, als eine von vorn herein nach antiker Weise, wie man, freilich auch etwas zu abstract, zu sagen pflegt, in sich fertige Gestalt betrachtet, und auf diese Weise leichtes Spiel gehabt, in seinen Aeußerungen aus verschiedenen Perioden eine Menge von Widersprüchen nachzuweisen; man hat ihn als einen ganz und gar nicht mit der Zeit Fortgeschrittenen angefeindet, woraus man vermuthen sollte, daß er in seiner Jugend, wo er denn also eigentlich zu Hause gehören müßte, für den rechten Träger des Zeitgeistes gegolten, aber da ist er bewundert, mißverstanden, und wenn er sich in einer neuen Gestalt zeigte, als seltsames Phänomen angestaunt worden. Und so fehlt es denn auch an dem entgegengesetzten Extrem

nicht; er soll nach Andern immer nur ein Spiegel der Zeit gewesen sein, der das mit seinem eminenten Talente zum Ausdruck gebracht, wovon sie gerade bewegt gewesen sei. Wäre dies so wörtlich zu nehmen, daß er die Entwickelung wirklich so wenig mitgemacht hätte, wie ein Spiegel zu thun pflegt, so enthielte freilich dieser Vorwurf zugleich den andern der Stabilität so vollständig, wie nur irgend gewünscht werden könnte.

Goethe ist gerade in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts geboren, und durchaus unter den Einflüssen desselben erzogen worden. Wenn es irgendwo klar hervortritt, daß der Geist einer Zeit nur in seiner Bewegung besteht, so ist es hier; denn die Aufgabe dieses Jahrhunderts hat ganz eigentlich darin bestanden, in allen Gebieten seine Ausgangspuncte zu beseitigen. Eine falsche Geistigkeit, die in ihrer Gemüthlosigkeit unbegreiflich wäre, wenn man nicht ihr Entstehen bei den romanischen Völkern aus der einseitig fortgesetzten und durch keine Reformation zum Stillstande gebrachten Potenzirung des spätern Mittelalters und seiner abstracten Kategorieen, die Ansteckung der germanischen Stämme aber aus einer gewissen Ermattung herleiten könnte, hatte so eben ihren höchsten Gipfel erreicht, und ihren Gegensatz einer lebhaften Sehnsucht nach der Natur hervorgerufen. Nichts ist reichhaltiger, als die Geschichte dieses Ueberganges, von welcher hier nur angeführt werden kann, was unmittelbar auf Goethe hinleitet. Der Keim von Gesundheit, welcher in dem verschrobenen altfranzösischen Wesen lag, ist dieser, daß die ursprünglich ganz nationale und späterhin noch an und mit dem Spanischen ausgebildete Selbstherrschaft des verstandesmäßigen Denkens als das allgemein menschliche begriffen wurde, in welchem sich die alten romanischen

Begriffe der Liebe, Ehre u. ſ. w., welche noch in Corneille's Cid ausdrücklich zur Sprache kommen, auf ihren gemeinſchaftlichen Mittelpunct zurückführten, und die ſcholaſtiſche Philoſophie als formelle Verſtandesbildung in einen größeren Kreis eingedrungen war. Es iſt Voltaire, welcher ſich durch endliche bewußte Geltendmachung dieſes Prinzipes eine weſentliche Stelle in der Geſchichte der europäiſchen Entwickelung erworben, und indem er in die immer höher geſteigerte Ausbildung dieſes Denkens die Beſtimmung und das Heil des Menſchengeſchlechtes ſetzte, ſogleich die höchſt wichtige Oppoſition von Rouſſeau's Seite hervorgerufen hat. Roſenkranz ſtellt in ſeiner Geſchichte der Kantiſchen Philoſophie dieſe beiden Männer gut zuſammen. „Voltaire," ſagt er (p. 32), „verfocht die Cultur, und forderte deswegen, daß man die Autorität des als Product der Vergangenheit Beſtehenden nicht als eine abſolute Schranke zu ſetzen habe. Dies ſei Vorurtheil. Man müſſe fortſchreiten und das Mangelhafte der exiſtirenden Cultur durch neue Bildungen ergänzen und erweitern. Rouſſeau verfocht die Natur, forderte aber eben deswegen auch eine Losſagung von der Autorität des Geſchichtlichen, inſofern dies eben ein Product der künſtlichen Zuſtände des Menſchen ſei. Er ſah das Vorurtheil darin, daß man dem Beſtehenden als demjenigen huldige, was dem Menſchen in Wahrheit gemäß ſei. Er ſetzte den Fortſchritt in die Vereinfachung aller Zuſtände durch Rückkehr zu dem, was das natürliche Weſen des Menſchen ausmache." Man könnte an dieſer Parallele nur tadeln, daß dem Mißverſtändniß, welches in Betreff Rouſſeau's gäng und gäbe iſt, als habe er die Menſchen zur rohen Natürlichkeit zurückführen wollen, zum Gehen auf allen Vieren, wie Voltaire ſpottend

meinte, nicht entschieden genug entgegengetreten sei. Es würde dies seine Meinung nicht einmal haben sein können, wenn er es auch selbst ausdrücklich ausgesprochen hätte. Denn solche Tendenz würde sich in einem Individuum sogleich durch völliges Versinken in's Sinnliche, durch reine Tendenzlosigkeit beurkunden; wer die Natur predigt, will nicht sie, sondern den Geist, welcher sie will; so ist also sein Zweck immer der letztere, und es läßt sich von allen Richtungen, welche sich, nach verschiedenen Seiten, diesem Manne angeschlossen haben, nachweisen, daß sie eigentlich nur eine Auffrischung des Geistes gewollt, eine neue Reformation, wie ja auch Rousseau selbst durch seinen Rücktritt zum reformirten Bekenntniß beurkundet hat, daß es dieses historische Moment sei, an dessen Versäumniß die französische Nation vornämlich kranke. In Deutschland hatten sich ihm, wenn man von den Erziehungskünstlern absieht, die sich mehr an die Schale hielten, mit naturwüchsigem Ungestüm besonders die Barden jener Zeit angeschlossen, und hier hat Goethe, vermöge seiner Begabung, den wahren geistigen Gehalt irgend eines Strebens, daß sich trübe auszutoben suchte, zu erkennen, und die Formen, deren es sich bediente, durch diesen höheren Inhalt zu veredeln, — wo ihn denn die Andern für Ihresgleichen zu halten pflegen, — in seiner „Ersten Walpurgisnacht" (I. 232) das Wort des Räthsels getroffen, und, ebenfalls im Gegensatz gegen eine gemüth- und geistlos gewordene Kirchlichkeit, gezeigt, was für eine Natur es sei, nach welcher gestrebt werden solle.

Gleichwohl ist es von der tiefsten Bedeutung, daß dieses gerade als Natur ausgesprochen worden ist, insofern wir nämlich mit diesem Worte, es mag nun dabei mehr an das

materielle Weltganze, oder an eine höhere Einheit desſelben mit der geiſtigen Welt gedacht werden, eine beharrende Grundlage des Daſeins zu bezeichnen gewohnt ſind. Die Voltairiſche Verſtandesrichtung iſt ein Progreß in's Unendliche, eine in der Luft ſchwebende Thätigkeit, welche auf keinerlei Art von Sein beruht, noch auch ein ſolches in Ausſicht ſtellt, denn jeder in irgend einer Zukunft erreichte Culturzuſtand enthielte ihr zufolge nur die Aufgabe, ihn noch höher zu ſteigern; darum iſt das Natürliche, womit ſie etwa das Verſtändige, Rechtliche, bezeichnet, in Wahrheit nur relativ, alſo nur ein Einzelnes, denn das heißt gerade ein Natürliches, bei welchem nicht auf ein zum Grunde liegendes allgemeines Sein reflectirt wird. Dies iſt es, was wir Deutſchen eigentlich meinen, wenn wir Voltairen den rechten Ernſt abſprechen, denn daß er gar wohl ſein perſönliches Pathos in das gelegt, was er geſagt und getrieben, beweiſ't ſchon ſeine ungemeine Thätigkeit. Dagegen hat Rouſſeau's Naturevangelium bei uns mehr Eingang gefunden und eine große Wirkung ausgeübt; wir ſchreiben ihm einen Anflug von deutſchem Gemüthe zu. Das Gemüth iſt anerkanntermaßen die Seite des Geiſtigen, welche vorzugsweiſe der Naturgrundlage angehört; weil es aber doch geiſtig iſt, beharrt es in dieſer nicht, ſondern dies Beruhen beſteht nur darin, daß es die Ruhe und Abgeſchloſſenheit derſelben für das anſieht, in welchem es eigentlich beharren ſollte, und ſie daher als ein verlornes Paradies betrauert. Daher die Sehnſucht, welche bei Rouſſeau und Allem, was ſich ihm mit tieferm Verſtändniß anſchließt, angetroffen wird, und demſelben eine ſo nebelhafte Bewußtloſigkeit verleiht, daß man ſich's wohl vorſtellen kann, wie man glauben konnte, mit ihr ſchon bei der

Natur angelangt zu sein. Denn wie es möglich sei, daß der Mensch in seinen eigenen Zuständen die Natur nur erst zu suchen habe, bleibt auch hier unbegriffen; da es aber gleichwohl geschieht, findet auch hier ein bloßer vom Sein entblößter Prozeß Statt, es ist ebensowohl nur das abstract Geistige, was sich bethätigt, und darum läuft die Rousseau'sche Richtung praktisch auf dieselben destructiven Tendenzen hinaus, wie die Voltairische. Indem aber die letztere solches Uebergreifen des Geistigen erkennt, und ganz eigentlich predigt, wäre ihr als der bewußtvolleren eine höhere Stufe anzuweisen, denn es war ihr aufgegangen, daß dem Geiste sein Heil nur aus ihm selber kommen könne, beurkundete sie sich nur nicht dadurch, daß sie sich selbst als das ausspricht, was nur sein soll, und niemals vollkommen zur Wirklichkeit zu gelangen hoffen darf, als ein Natürliches, das ohne wahres Bewußtsein über sich sein Wesen nur so forttreibt.

Diese Dialektik, in deren Verlauf sich, wenn man sie im Einzelnen durchführt, alle bedeutenden Erscheinungen des vorigen Jahrhunderts ihren Grundzügen nach einreihen, hat nun Goethe auf die genialste Weise ganz einfach dadurch zum Abschluß gebracht, daß er die geistige Thätigkeit darauf anwies, sich selbst als die jedesmalige Thatsache und die Entfaltung der innern Natur der Menschen zu begreifen, welche diese letztere weder hinter sich lasse, um sich auf leere Weise in's Unendliche zu potenziren, noch auch in der Ferne zu suchen habe, sondern eben niemals verlasse, noch verlassen könne. Nur so wird das Ideale wirklich erfaßt. Denn es wird ein Wirkliches; das Sehnen, welches sich in der Sentimentalität consequenter Weise zuletzt zur Sehnsucht nach dem Sehnen sublimirt hatte, wird

zur lebendigen Triebkraft im Innern coercirt; der geistige Prozeß bekommt einen Gehalt, und die Natur wird aus der Unbestimmtheit, bei welcher sie, man mochte übrigens sagen, was man wollte, mehr oder weniger immer in's Bewußtlose und des Menschen Unwürdige gesetzt werden mußte, zur wahrhaft menschlichen, zur geistigen Natur erhoben.

Diese Erfassung des Präsenten, im höchsten Sinne des Wortes, spricht sich bei Goethe am Bestimmtesten in seinem Anschluß an Spinoza aus, und man kann behaupten, daß ihm wenigstens das Bewußtsein über dieselbe, und dieses gehört bei ihr fast mehr als bei irgend einem andern geistigen Standpuncte, zu ihrem Wesen, an demselben aufgegangen sei. Als er im Jahr 1784 die Ethik gelesen hatte, fühlte er sich dem Verfasser derselben sehr nahe, obgleich dessen Geist viel tiefer und reiner sei als der seinige (Riemer II. 182). Bei einer früheren Gelegenheit rühmt er die Ruhe, die bei Lesung desselben über ihn gekommen. Er war bestimmt, wie er allem, was seine Zeitgenossen trieben, eine tiefere Seite abzugewinnen wußte, so im Allgemeinsten die subjective Beruhigung, welche jeder, dem es mit dem Leben Ernst ist, in der Richtung findet, die sich ihm endlich als die ihm gemäße ergiebt, zu einer objectiven Ruhe zu erheben, welche uns, über die wechselnden Resultate des reflectirenden Denkens hinaus, die Anschauung des Quells des Wahren überhaupt gewährt. Der totale Wendepunct, welchen er in der Geschichte des Geistes bildet, besteht darin, daß ihm zuerst unter dem sinnigen Volke der Deutschen die Idee aufgegangen ist, die, als der Inbegriff alles Tiefsten es um so mehr bedürftig war, sich, ehe sie fünf und zwanzig Jahr später eine wissenschaftliche Ausbildung suchte, vorher in

einem bedeutenden Individuum zu vermenſchlichen. Und wenn er damit der Zeit voranſchritt, beurkundete er ſich zugleich durch die rein praktiſche Bethätigung, welche das ſpeculative Element bei ihm, der ſich gegen Eckermann rühmen konnte, ſich von Philoſophie immer freigehalten zu haben, fand, als einen ächten Sohn ſeines Jahrhunderts, freilich nicht ohne damit wiederum nur um ſo mehr als der Vorgänger der modernen Philoſophie zu erſcheinen, welche die Erkenntniß der Idee von einer geiſtigen Praxis derſelben nicht unterſcheidet.

Um Goethe's Verhältniß zu jener verrufenen, und noch immer mehr genannten, als gekannten Lehre genau beſtimmen zu können, beſonders aber, um die enge Verwandtſchaft dieſes Praktiſchen, welches den Grundzug ſeiner Individualität ausmacht, mit derſelben in's Licht zu ſetzen, mag es erlaubt ſein, hier vorerſt einiges zur Charakteriſirung ihres Urhebers Dienliche einzuſchalten.

Was dem Spinoza eine ſo große Bedeutung in der Geſchichte des Denkens gegeben hat, daß viele der tiefſten Geiſter der Neuzeit in ihm ihren Ausgangspunct gefunden haben, iſt die Verſchlingung der heterogenſten Geiſtesmomente, welche er in ſich vollbracht hatte. Goethe macht irgendwo aufmerkſam darauf, daß der moderne Leſer vielleicht Verzicht leiſten müſſe, ihn im Einzelnen ganz zu verſtehen, weil er in kabbaliſtiſchen und rabbiniſchen Studien, dergleichen er in der That als die Veranlaſſung ſeiner wiſſenſchaftlichen Einſichten mehrfach durchſcheinen läßt, einen für uns ſehr entlegenen Bildungsgang durchgemacht habe. Seine Lehre iſt eins der merkwürdigſten Documente, wie die Geſchichte neben dem großen Verlauf durch die Hauptepochen des Orientaliſchen, Antiken, Romantiſchen und

Modernen in beſtändiger Arbeit über ihren eigenen Schätzen vergangene Geſtalten aufzufriſchen, und einer höhern Gegenwart zum Grunde zu legen beſchäftigt geweſen iſt, oder vielmehr, wie ſie jenen Verlauf nur dadurch zur Wirklichkeit gebracht hat. Die Wiedererweckung des Alterthums, welche Hegel mit einem ſo glücklichen Anthropomorphismus als ein nothwendiges Nachholen bezeichnet hat, gehört hieher, vor Allem aber die häufige Wiederaufnahme des Orientaliſchen. Zuerſt hat daſſelbe dem ermattenden antiken Geiſte eine Stütze reichen, dann dem Romantiſchen in Philoſophie und Poeſie zu einem tiefern Ausdrucke verhelfen müſſen. Gleichwohl thut man Unrecht, dieſe Rolle einem beſonders tiefen Gehalte zuzurechnen, denn wäre ein ſolcher vorhanden, ſo würde gerade der Orient die Bearbeitung deſſelben nicht immer wieder dem Weſtlande überlaſſen haben. Der Orient iſt, wie ſchon oft bemerkt worden, die Naturſeite der Geſchichte; ſeine Bewegungen erfolgen nach feſten Geſetzen, ſeine Ruhe iſt pflanzenhaft; in's Einzelne läßt ſich dieſe Analogie in der Geſchichte der erobernden Stämme verfolgen, die periodiſch gleich der Sonne über den öſtlichen Bergen aufſteigen, um nach einem ſchwülen Tage an den weſtlichen Geſtaden zu verlöſchen. Und ſo iſt auch die geiſtige Wirkung des Orientaliſchen durchaus einem Naturgenuß zu vergleichen, an welchen der Menſch ſich nach einem ſchweren Tagewerke wendet, um im Verſenken in ſeine Totalität zu einer ruhigen Gleichheit mit ſich ſelbſt zurückzukehren. Bezeichnet doch auch das Buch, in welchem der von innern Stürmen bewegte Menſch ſeit ſo viel Jahrhunderten einen ruhigen Hafen findet, und, was auch die Wiſſenſchaft zu erinnern haben mag, gemüthlich immer finden wird, die Gegend ſeines Urſprungs ſogleich durch

den Zug, daß es die östliche Heimath des Menschen in einen Garten verlegt. Und daß dies Alles mehr als spielende Analogie sei, beweis't uns die geistige Thatsache, daß sich in neuerer Zeit die bedeutendsten Männer, und welche ihre Gegenwart am frischesten mitgelebt, ja den Gang derselben bestimmt hatten, am Abend ihres Lebens sich einem mehr oder weniger gelehrten, immer aber auf Regenerirung dieser ruhigen Naturtiefe absehenden Studium des Orient ergeben haben.

Von diesem allgemeinen Verhältniß ist die Berücksichtigung, welche die orientalische Speculation von Seiten der modernen erfahren hat, ein besonderer Fall. Die erstere kann, so gern wir uns auch in sie vertiefen, doch eben so wenig wahrhaft wissenschaftliche Resultate bieten, als die guten Gedanken, welche uns wohl auf einem einsamen Spaziergange in schöner Gegend kommen, aus dieser geschöpft werden. Die Mystik ist uns immer nur eine Grundlage, auf welche wir allenfalls einmal freiwillig zurückgehen, um in ihr Kraft zu schöpfen, uns gegen das Versinken in sie desto energischer wehren zu können. Selbst Goethe'n, der doch kein Philosoph sein wollte, fällt es auf, daß Dschellâl-eddîn sich von seiner geheimnißvollen Lehre doch keine Rechenschaft zu geben wisse (VI. 66) — „denn was thut der Mystiker anders, als daß er sich an den Problemen vorbeischleicht, oder sie, wenn es sich thun läßt, weiter schiebt?" (S. 68) — und bezeichnet die All-Einigkeitslehre desselben als eine, wodurch so viel gewonnen als verloren werde, und zuletzt nur das so tröstliche als untröstliche Zero übrig bleibe (S. 71). Dies Ungenügende zu empfinden, kann in unserer Zeit Niemand umhin; daher ist es ganz natürlich, wenn die neuere Mystik im Gegensatz zur alten nur eine charakter- und talent-

lose Sehnsucht ausdrückt (Goethe VI. 85) — denn sie ist ein Streben in die Tiefe, welches sich nicht zu einer zeitgemäßen Form herauszubilden vermag, und es ist ein sehr genialischer Zug Goethe's, daß er, statt sich auf die Nachbildung jener pantheistischen Anschauungspoesie, wie sie neuerlich Rückert mit Glück angebaut hat, einzulassen, ihre Formen von der Seite des Gemüthvollen ergreift, und mit freiem dichterischen Spiele auf andere Gegenstände überträgt, wovon die Anwendung der Vielnamigkeit Allah's, welche ein muhamedanischer Versuch ist, den Pantheismus durch die schlechte Unendlichkeit einer endlosen Reihe auszudrücken oder zu ersetzen, auf die Geliebte, das ausgebildetste und anmuthigste Beispiel ist.

So wenig, wie die rein orientalischen Formen der Speculation, entsprechen unsern Anforderungen diejenigen, welche aus einer Verschmelzung jener mit antiker Wissenschaft hervorgegangen sind. Wenn die orientalische Philosophie sogleich und an und für sich Religion ist, weshalb sie unmittelbar an die heiligen Bücher anzuschließen pflegt — ein Charakterzug, welchen sie mit derjenigen des christlichen Mittelalters gemein hat, — fehlt Allem, was in den Kreis des Gnosticismus und Neuplatonismus gehört, die eigenthümlich religiöse Wendung durchaus. Der Logos, die Aeonen, welche dem Gottmenschen bisweilen sehr nahe zu kommen scheinen, sind immer nur Gedankendinge, das Wort ist nicht Fleisch geworden, und der Mangel der Fähigkeit, sich über das Angenommene verständige Rechenschaft zu geben, welcher im rein Orientalischen wegen der Richtung auf das Gemüthvolle weniger auffallend ist, bringt hier geradezu das Phantastische hervor. Auch Goethe hatte sich, auf Veranlassung der alchymistischen Beschäftigungen, an welche man,

in Betracht deſſen, daß ſie die Zwiſchenzeit ſeiner beiden Univerſitätsperioden ausfüllten, vornämlich denken möchte, wenn er im Alter geſagt hat, es ſolle nur einmal einer ſeinen Lebensgang durchmachen und dabei nicht zu Grunde gehen, eine Art von neuplatoniſchem Syſtem aufgebaut (XXV. 243), welches lebhaft an ſeinen knabenhaften Götzendienſt erinnert, und das Ausgedachte ſolcher Vorſtellungsweiſen, es mag übrigens den Erfindern damit ſo ſehr Ernſt geweſen ſein, wie es will, mit beſonderer Evidenz veranſchaulicht. Eben ſo ſehr aber macht es uns, wenn man es im Zuſammenhange mit Göthe's ganzer Entwickelung betrachtet, begreiflich, woraus dieſelben hervorgehen, und was mit ihnen eigentlich geleiſtet wird; ſie entſtehen aus dem Bedürfniß, nicht ſowohl ſich aus der wildbewegten Welt in die Totalität eines ruhig waltenden Daſeins, wie die Natur iſt, zurückzuziehen, als vielmehr jene ſelbſt nach der Analogie der letztern als ein ſolches zu begreifen, — welchem es denn durch eine halb geiſtige Auffaſſung der Natur und Uebertragung der urſprünglich dieſer angehörigen Begriffe der abſtracten Geſondertheit und des Prozeſſes auf das Geiſtige in baldigem Abſchluſſe eine leichte Befriedigung verſchafft.

Solche wohl berechtigte Forderungen mit den Anſprüchen des romantiſch-modernen Geiſtes auf eine genügende Weiſe vermittelt zu haben, iſt Spinoza's Bedeutung. Jene orientaliſche Grundlage mußte aus ihrer jenſeitigen Ferne, ihrer gemüthlichen Trübheit, ihrer phantaſtiſchen Wolkengeſtalt herausgeriſſen werden und ſich bequemen, der Herrſchaft des ſelbſtbewußten Denkens unterthan zu werden. Wie aber ſollte dies geſchehen? Konnte das letztere ſie ableiten, beweiſen, conſtruiren? Gewiß nicht, denn es kann, wie die Kantiſche Kritik

des ontologischen Beweises für das Dasein Gottes zeigt, und übrigens mit dem, was eben über die Voltairische Reflexion behauptet worden, daß sie sich nämlich in sich selbst in's Unendliche potenzire, im Grunde schon gesagt ist, nie über sich selbst hinaus. Auch war jener Beweis, welcher, wie neulich Weiße in seinem Sendschreiben an Fichte bemerkt hat, nur in der christlichen Welt nothwendig und möglich ist, eigentlich nie etwas anderes, als eine Scheinvermittlung, bei welcher entweder beide Seiten in gleichem Maaße, oder gar im Grunde die zu erweisende allein, von vorn herein vorausgesetzt wurden. Sodann verliert auch jene Grundlage, sobald sie auf irgend eine Ableitung begründet werden soll, gänzlich ihren wesentlich natürlichen Charakter: sie beweisen wollen, heißt sie definitiv abweisen. Es blieb daher nichts anders übrig, als sie zu zwingen, sich die nothwendige Vermittlung aus sich selbst zu geben, und die Ursprünglichkeit, welche ihr zugeschrieben wurde, durch Verwirklichung ihrer selbst zu bethätigen. Dies wurde geleistet, indem man als das Ursein das begriff, was im Menschen, indem er sich rein auf sich selber auferbaut, beständig darin begriffen ist, sich über sich selbst vor sich selber Rechenschaft abzulegen, — das Geistig-Sittliche. Spinoza's weltgeschichtliche That besteht darin, die Metaphysik unter der Form der Ethik concipirt zu haben.

Man rühmt diesen Mann als den Philosophen, bei welchem, wie bei keinem andern, Lehre und Individualität übereingestimmt habe, — natürlich, denn die erstere ist nur aus der tiefsten und bewußtvollsten Ergreifung der letztern hervorgegangen, — weshalb ihn gewisse heutige Philosophen vornämlich wegen seiner ächt philosophischen Gesinnung zu empfehlen

pflegen, und andererseits vom Standpuncte der Theologie aus Saintes ihm sehr besonnener und consequenter Weise zugesteht, daß er das Höchste erreicht habe, was dem Menschen ohne die Erleuchtung des Evangelii zu Theil werden könne. *) Nur ist bei solcher Schätzung seiner Persönlichkeit nicht bei dem Sittlichen im engern Sinne stehen zu bleiben, wie sich dies in seiner Uneigennützigkeit, Charakterfestigkeit, besonders aber in der hohen Würde seines oft wiederholten Grundsatzes, daß man die Handlungen der Menschen weder belachen, noch beweinen, noch verfluchen, sondern verstehen solle, ausspricht; man muß dabei vielmehr auf die Totalität seiner geistigen Durchbildung reflectiren. Denn diese zeigt im Einzelnen und in concreter Gegenwart, was so eben als Resultat der Verschmelzung der Prinzipe des orientalischen und occidentalischen Wesens genannt worden. Er hatte sich nämlich mit der praktischen Energie, in welche sich die orientalische Fülle in seinem Volke zusammengenommen hat, durch die mannichfaltigen Beziehungen der modernen Bildung hindurch gearbeitet, so daß ihm das Orientalische sogar in einem höheren Grade objectiv geworden war, als den christlichen Theologen seiner Zeit; denn er ist es, welcher zuerst der frommen Willkür der damaligen Bibelbenutzung eine rationelle und auf das rein Historische dringende Interpretation entgegengesetzt hat. So ist auch seine Beschäftigung mit empirischer Naturwissenschaft, in welcher er danach zu schließen, daß der berühmte Oldenburg ihn wiederholt zur Schriftstellerei in diesem Fache auffordert, für seine Zeit Erhebliches geleistet haben

*) Histoire du Spinosisme. Par Amand Saintes. Paris. Renouard 1842.

muß, ein Zeugniß für seine moderne Durchbildung; denn nichts ist dem Orientalen fremder, als reine Auffassung einer historischen oder natürlichen Thatsache. Wie sehr er aber hiebei das Extrem zu vermeiden, und eine durchgreifende Geformtheit der Naturgrundlage von eitlem Formenspiel zu unterscheiden wußte, zeigt sein Stil; wenn von jenem das Lateinschreiben des Mittelalters in seiner Spitzfindigkeit, das heutige in seiner inhaltslosen Zierlichkeit vielleicht die höchste Stufe ist, muß man in Herder's Spott gegen Goethe, daß er sein Latein alles aus Spinoza gelernt habe, vielmehr ein Lob sehen, denn seine Sprache verbindet mit der schärfsten Präcision, welche jeden Schmuck vermeidet, die gewichtige Würde einer substantiellen Gesinnung. Ueberhaupt hatte Spinoza, indem er sich die formelle Bildung seiner Zeit aneignete, damit keineswegs das Prinzip derselben anerkannt. Und weil er die Schule des Carteſius, welcher dasselbe am entschiedensten ausgesprochen hatte, auf's gründlichste durchgemacht hatte, wandte sich sein Widerspruch ganz natürlich sogleich an den wahren Mittelpunct der Sache. Spinoza bekämpft sowohl das formelle Denken als den sogenannten freien Willen; er lehrt, daß es kein äußeres oder allgemeines Zeichen gebe, an welchem man das Wahre erkennen könne; die concrete Wahrheit trage ihre Gewißheit in sich selbst, denn nur von ihr könne man wahrhaft überzeugt sein. So bestehe auch der freie Wille nicht in einer inhaltslosen Wahl zwischen den Gegenständen; wer gleich dem scholastischen Esel zwischen den beiden Heubündeln warte, bis einer ihn anziehe, verdiene nichts besseres, als zu verhungern; der Wille könne nur aus der lebendigen Mitte kommen, aus dem wahren Wesen des Menschen; der Mensch sei nur dann

frei, wenn er das Gute wolle; diese seinem wahren Wesen entsprechende Manifestation sei die einzige Freiheit. Das Beste und Freieste aber sei, die ewige Wahrheit zu denken, denn hierin habe eben das positive Ewige seine unbedingteste und intensivste Gegenwart; damit fällt Wollen und Erkenntniß in eins zusammen, und so kann man den Titel jenes Hauptwerkes, welches ein vollständiges System der Philosophie, und zwar eins der tiefsten enthält, wohl dahin auslegen, daß es außer sittlicher überall keine Tiefe gebe. Wobei aber beständig wohl festzuhalten ist, daß man diesem Sittlichen im Gegensatze zum Moralischen, welches ein bloßes Sollen bezeichnet, ein Sein, eine in sich selbst begründete Lebendigkeit zuzuschreiben hat, wie sie etwa im Griechischen Alterthum das Thun und Treiben der Einzelnen trug und einhüllte. Von Spinoza ist dieses von der Besonderheit einer Volkssitte, sodann von der Beschränktheit des blos menschlichen freigemacht, und als inwohnende Ursache der Welt des Geistes wie der Ausdehnung gefaßt worden. Daher konnte er sich sogar an gewisse neutestamentliche Aeußerungen anzulehnen versuchen (S. Ep. XXI.), denn das Christenthum lehrt durch die Anerkennung einer Vorsehung im Einzelnen, vornämlich aber durch das Dogma, welches die Erlösung, mag sie auch vom Individuum immer erst zu erringen oder zu erleben sein, an sich für ein für allemal vollbracht erklärt, das Geistig-Sittliche ebenfalls als einen unwandelbaren Grund des Daseins betrachten.

Bei diesem Ursprung und Charakter des Spinozismus ist es klar, daß bei dem, was Goethe etwa mit ihm Uebereinstimmendes zeigt, von äußerer Entlehnung nicht die Rede sein kann; bedarf es doch schon für jeden, welcher diese Lehre auch nur verstehen will, einer ähnlichen inneren That; ist aber

der Spinozismus die Grundlage seiner geistigen Wirksamkeit, wie sich dies immer mehr in's Licht stellen wird, so muß in ihm eine demselben ursprünglich verwandte Sinnesart angenommen werden. Es kann daher nicht auffallen, wenn wir einerseits von Aeußerungen Gebrauch machen, welche seiner gründlicheren Bekanntschaft mit Spinoza's Schriften vielleicht vorangehen, andererseits aber den Eintritt dieser als eine reine Selbstverständigung Goethe's betrachten, deren epochemachende Wichtigkeit für sein ganzes geistiges Leben dann eben zu erweisen wäre.

Als Goethe die Geschichte der Philosophie zuerst kennen lernte, war ihm Philosophie mit Poesie und Religion identisch und Eine Meinung so gut wie die Andere, insofern er nämlich in dieselbe einzudringen fähig war, (XXV. 11). Dies war unmittelbar nach dem Verluste Gretchens, also einer ersten bedeutenden Lebenserfahrung der Art, wie sie, indem sie auf eigenthümlichen Ansprüchen unseres Selbst beruhen, uns dasselbe zuerst mit Entschiedenheit gewahr werden lassen, und gemeiniglich auf einige Zeit ein gewisses Pochen auf solche Selbstständigkeit, und eine einseitige Bevorzugung alles dessen, was sich uns als ausdrücklich homogen darbietet, hervorrufen. War damit nun überhaupt erst eine Empfänglichkeit für Philosophie in ihm möglich geworden, denn diese kann mehr als irgend etwas Anderes, nur als Gleiches von Gleichem erkannt werden, und verlangt daher von ihren Schülern eine in ihren Grundtiefen erschütterte, dabei aber in sich selber einen festen Halt wenigstens ahnende Persönlichkeit, so mag andererseits der zufällig zu nennende Umstand, daß seinem ersten krampfhaften Umsichgreifen nach etwas Objectiven gerade eine Geschichte dieser Wissenschaft hingereicht wurde, welche ihn zwang, auf etwas Allgemeines

einzugehen, und wenn sie ihm in seinem damaligen Zustande Befriedigung gewähren sollte, sich selbst auf eine allgemeine Weise zu erfassen, den Grund zu der Denkart gelegt haben, welcher er sein ganzes Leben treu blieb, und auf welche alle seine menschliche und künstlerische Thätigkeit zurückgeführt werden kann, nämlich sich nicht anders Genüge gethan zu haben, als wenn er, was übrigens materiell seinem Innern eine lebendige Erfüllung gewähren mochte, als eine wesentliche und mehr oder weniger allgemeine geistige Potenz concipirt hatte. Wenn sich dies nun weiter dahin ausbildete, daß er eine solche Durchbildung auch in andern voraussetzte und allein anerkennenswerth hielt — denn er gewann früh die Ueberzeugung, daß es auf das Innere, auf den Sinn die Richtung eines Werkes ankomme — (XXVI. 101), so mußte er sich durch die Gesinnung und die durchweg zum Grunde liegende großartige Anschauung Spinoza's, wie wir sie zu schildern versucht haben, in ganz vorzüglichem Grade genügt, und in allen seinen Anforderungen an sich und Andere ganz eigentlich gerechtfertigt finden. Und so darf man wohl sagen, daß wenn das gründliche Verständniß, welches er von demselben gewonnen, nicht sowohl auf der unbefangenen Auffassung von etwas Vorliegendem, als auf der Nacherschaffung eines gleichartigen beruhe, die letztere hier in dem eminenten Sinne zu nehmen sei, daß der Anlehnung an den Spinozismus jene überall sich bethätigende Denkungsart ihre selbstbewußte Sicherheit verdanke.

Goethe war der einzige von seinen Zeitgenossen, für welchen Spinoza eine wahre Grundlage der Bildung geworden (XXVI. 290). Die Andern suchten ihn immer dem Geiste ihrer Zeit, welche nach allen Seiten hin von einem Sehnen und

Streben erfüllt war, einem Seinsollen ohne Abschluß, welches zuletzt Kant auf seinen reinen Gedankenausdruck zurückgeführt hat, dienstbar zu machen. Goethe'n fällt es an dem Jacobischen Briefwechsel, einem der wichtigsten Documente zur Kenntniß jener Jahrzehende unangenehm auf, mit welchem gegenseitigen Heben und Tragen alle diese Leute bei der größten inneren Verschiedenheit eine unerhörte Freundschaft an den Tag legen. Die Unreife der Zeit brachte hier dieselbe Erscheinung hervor, welche noch jetzt bei allen jungen Leuten vorkommt: die Gemeinschaftlichkeit des individuellen Bestrebens verdeckte die Discrepanz seines Inhalts. Auch Goethe hatte dies seiner Zeit mitgemacht; sein ganzes Verhältniß zu Jacobi, welcher nach Bildungsgang und Talent zum Koryphäen dieser Richtung berufen war, beruht darauf. Goethe giebt dies ziemlich deutlich zu verstehen, indem er nach Aufdeckung ihrer Abweichungen ein gutes persönliches Verhältniß zwar fortbestehen läßt, aber die Entfernung doch gerade davon herleitet, daß Jacobi sein Allerindividuellstes ihm habe aufdringen wollen, (Quartausg. II. 2, 651). Die Geschichte der Wissenschaft hat seitdem diese Bemerkung über Jacobi's vorwaltende Eigenthümlichkeit bestätigt. Jacobi's ganzes Philosophiren ist aus sogenannten Seelenforderungeu entsprungen (XXVI. 290) und daher nie zu einer wissenschaftlichen Gestaltung gelangt. Denn wenn die Seele fordert, ist's im Grunde nichts, als daß sie nur erst fragt, was sie fordern soll; daß gerade die Philosophie ihr Genüge zu thun bestimmt sei, ist im Allgemeinen gar nicht anzunehmen, denn Religion und Poesie gewähren eine viel unmittelbarere Befriedigung. Auch geben diese bei Jacobi den Inhalt her, und sein Philosophiren läuft darauf hinaus, daß er nun auch

auch wissen will, wie sich Forderung und Leistung zu einander verhalten, und sich an's Reflectiren begiebt. Jacobi ist der eigentliche Dilettant in der Philosophie, denn er philosophirt nicht um der Wissenschaft, sondern um des Lebens willen; er sucht nicht ein wissenschaftliches Resultat, sondern eine totale Anschauung, in die er mit ganzem Leibe und gleichen Füßen hineinspringen möge. Eine solche ahnt er in Spinoza, aber er sucht sie von dessen Strenge und methodischer Schärfe zu entkleiden; wie wenig sie ihm präsent geworden, beweis't sein bekanntes Mißverständniß der causa sui. Steffens hat kürzlich in seiner Selbstbiographie eine treffende Schilderung von seinem lüsternen Herumschleichen um Spinoza gegeben, das nicht den geistigen Muth hatte, sich die kräftige Speise ernstlich anzueignen. Ganz ähnlich ist das Verhältniß zu Hume. Von diesem hatte Jacobi, vielleicht ursprünglich durch Hamann's Vermittelung, den Glauben an die Wirklichkeit der endlichen Dinge angenommen, welchen er Kant entgegensetzte. Aber auch dieser blieb bei ihm, wie sich schon aus der polemischen Anwendung ersehen läßt, ein Sollen, wogegen der belief Hume's eine natürliche und, nebenbei gesagt, national englische Sicherheit in der Gegenwart, eine reine Unmittelbarkeit bezeichnet, wie sie der Kantischen Lehre nicht entgegengesetzt werden kann, sondern derselben vielmehr gerade zu Grunde liegt. Man hat Jacobi in Rücksicht auf die tiefen Anforderungen, welche er in diesem Sinne in manchen Puncten, z. B. der Kantischen Moral gegenüber, allerdings gemacht hat, einen Vorläufer der Philosophie des Absoluten genannt, auch hat Fichte ihm einmal geschrieben, daß er im Grunde nicht so sehr von ihm selber abzuweichen scheine, wenn nur nicht gerade das der Unterschied

zwiſchen einem im Allgemeinen geiſtreichen und von tieferen Intereſſen bewegten Menſchen und einem Philoſophen wäre, daß, was ſich in jenem mehr oder wenig dunkel regt, von dieſem als beſtimmtes Reſultat eines geordneten Gedankenganges ausgeſprochen wird. Goethe, welcher die Anregung, welche er Jacobi verdankte, nicht in Abrede ſtellte, emancipirte ſich ſpäter gänzlich von ihm, und zwar bekanntlich auf Veranlaſſung von Jacobi's Mangel an Intereſſe für die Naturwiſſenſchaften. Er hatte nämlich, wie weiterhin ausführlicher beſprochen werden wird, in der Natur zuerſt, was Jacobi durchaus fremd blieb, ein Seiendes gefunden, welches dem ſchwankenden geſchichtlichen Treiben, wie ein neuerer Philoſoph den Gegenſatz ausdrücken würde, einen Widerhalt gäbe — worüber er ſich, als er ſpäter ſeine Anſchauung durch Geſchichte und Kritik der Kunſt erweitert hatte, ſelbſt mit großer Unbefangenheit ausſpricht (W. II. 2, 651): „Jacobi hatte den Geiſt im Sinne, ich die Natur; uns trennte, was uns hätte vereinigen ſollen.... Sonderbar, daß Perſonen, die ihre Denkkraft dergeſtalt ausgebildet hatten, ſich über ihren wechſelſeitigen Zuſtand nicht aufzuklären vermochten. Warum ſagten ſie nicht in Zeiten: Wer das Höchſte will, muß das Ganze wollen; wer vom Geiſte handelt, muß die Natur, wer von der Natur ſpricht, muß den Geiſt vorausſetzen oder im Stillen mitverſtehn; der Gedanke läßt ſich nicht vom Gedachten, der Wille nicht von der Bewegung trennen." Mit größerer Schärfe und einer uns hier ſehr naheliegenden Beziehung auf Jacobi's Perſönlichkeit ſpricht er ſich bei Riemer (II. 689,) in ſeinem Tagebuche aus, und zwar in Bezug auf das Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, welche ihm ihrer Zeit Veranlaſſung zu erneutem Studium der Ethik gegeben hatte

(W. II. 2. 602): „Daß es mit Jacobi so enden werde und müsse, habe ich lange vorausgesehen, und habe unter seinem beschränkten und doch immerfort regen Wesen selbst genugsam gelitten. Wem es nicht zu Kopfe will, daß Geist und Materie, Seele und Körper, Gedanke und Ausdehnung, oder wie ein neuerer Franzos sich ausdrückt, Wille und Bewegung die nothwendigen Doppelingredienzien des Universums wären, sind und sein werden, die beide gleiche Rechte für sich fordern, und darum beide zusammen wohl als Stellvertreter Gottes angesehen werden können, der hätte das Denken längst aufgeben, und auf gemeinen Weltklatsch seine Tage verwenden sollen. Wer ferner nicht dahin gekommen ist, einzusehen, daß wir Menschen einseitig verfahren und verfahren müssen, daß aber unser einseitiges Verfahren blos dahin gerichtet sein soll, von unserer Seite her in die andere Seite einzudringen, und selbst bei unsern Antipoden wieder aufrecht auf unsere Füße zu Tage zu kommen, der sollte einen so hohen Ton nicht anstimmen. Aber dieses ist gerade die Folge von jener Beschränktheit. Und was das gute Herz, die trefflichen Charaktere betrifft, so sage ich nur so viel: wir handeln eigentlich nur gut, insofern wir uns selbst bekannt sind; Dunkelheit über uns selbst läßt uns nicht leicht zu, das Gute recht zu thun, und so ist es denn so viel, als wenn das Gute nicht gut wäre. Der Dünkel aber führt uns gewiß zum Bösen hin, wenn er unbedingt ist, zum Schlechten, ohne daß man gerade sagen könnte, daß der Mensch, welcher schlecht handelt, gerade schlecht sei." Die Beschränktheit und der Dünkel, von denen hier die Rede ist, sind daraus hervorgegangen, daß Jacobi überall nichts anderes gewesen ist, als eine theoretische Wendung der sogenannten Genieperiode:

eine Aeußerung derſelben, welche in der Zeit der Genialitäten nun auch einmal eine ſolche religiös-philoſophiſche aufſtellen wollte. Der allgemeine Geiſt dieſer Periode iſt bekanntlich ein Streben nach unbedingter Totalität, eine gefaßtere Form der oben ſchon angeführten Tendenz Rouſſeau's auf Natürlichkeit. Dieſe ward hier nicht als ein Verſchwundenes aufgefaßt, welches blos eigentlich ſein müßte, ſondern ſollte unmittelbar verwirklicht werden, wobei ſie ihren geiſtigen Urſprung darin beurkundete, daß an dem Acte der Verwirklichung beinahe eben ſo viel gelegen war, als an dem Reſultat, oder das Reſultat eigentlich nur darin geſetzt war, ſich in die Verwirklichung recht lebhaft hinein zu verſetzen. Bei ſolchem Selbſtzweck hatte ſie nun zwar überhaupt etwas Theoretiſches, wovon die damaligen Freiheitsbeſtrebungen, z. B. der Stollberge, deren Gedichte ſich in Tyrannenblut wälzen, der beſte Beweis ſind; als es im Nachbarlande mit dergleichen Ernſt wurde, war's ſo nicht gemeint geweſen. Goethe hatte ein ſolches Treiben gleich anfangs läppiſch gefunden, was man neuerlich unbedachtſamer Weiſe unter ſeinen Aeußerungen eines Mangels an politiſchem Sinne aufgeführt hat. Die ganze Weiſe dieſer Leute, mit einer Art von natürlichem Idealismus blos auf die innere Bedeutung der Dinge loszugehen, und es damit gut ſein zu laſſen, iſt übrigens ein ächt nationaler Zug. — Allein wenn man ſich in dieſem Kreis eingeſchloſſen denkt, wird ein neues Theoretiſches dadurch entſtehen, daß man ſich dieſer allgemeinen Tendenz in höherem Grade bewußt iſt. Wie ſich nun eine ſolche gerade ganz in und mit dem Leben entwickelte, mag eine kleine Reihe von Entwickelungsſtufen aus Goethe's Leben zeigen.

Unter den franzöſiſchen Schriftſtellern, gegen welche das ganze Beſtreben zunächſt gerichtet war, wußte er Molière, in

welchem eine ächt nationale Poesie vorliegt, früh herauszufinden; die Mitschuldigen sind nach seiner eigenen Erklärung aus dem Studium dieses Musters hervorgegangen, das er bis an sein Ende hoch hielt. Eben so hatte Diderot, zwar nicht, wie er später sagt, durch seine Tendenzen, sondern durch seine Behandlung, deren Eigenthümlichkeit aber gerade aus der Energie hervorgeht, mit welcher in ihm die Widersprüche der Zeit einer idealen Lösung entgegengährten, seine Aufmerksamkeit zeitig auf sich gezogen, so wie ohnehin durch Lessing eine bedeutende mittelbare Wirkung auf ihn ausgeübt. Damit ist auch die vom Knabenalter auf gehegte Liebe zur bildenden Kunst in Eine Linie zu stellen, die sich in dem Enthusiasmus, mit welchem er die niederländischen Gemälde in Dresden auffaßte, als eine ächte beurkundete, ohne jedoch in dieser Ausschließlichkeit ihren Charakter eines Sehnens nach der Natur zu verleugnen. Mit dem Sinne für die Molière'sche Welt hat sie eine bedeutende, und zum Nachdenken anregende Verbindung in den erwähnten Mitschuldigen eingegangen, welche überall an niederländische Bilder erinnern, besonders aber in der Angabe der Scenerie des ersten Aktes ein solches ausdrücklich vor Augen stellen. Um dieselbe Zeit erschien Lessing's Laokoon, welcher durch Aufstellung des Gegensatzes zwischen Innerem und Aeußerem, Handeln und Anschauen (XXVI. 163) solche gesunde Aufnahme des Aechten zu einer Entscheidung unter den verschiedenen Gebieten nöthigte, welche bei dem jugendlichen, noch mit sich selbst am lebhaftesten beschäftigten Goethe dahin ausfiel, daß ihm die bildende Kunst auf längere Zeit in größere Ferne trat, und das Innere des Menschen der Hauptgegenstand seiner Aufmerksamkeit blieb. Diesem war es gemäß, daß er in Frankfurt in ein Verhältniß

zum religiösen Quietismus trat, an welchem er, wie aus den Bekenntnissen einer schönen Seele hervorgeht, die Abschließung einer Individualität und ihr Leben und Weben in sich wohl auffaßte und hoch hielt, bis ihn dann ein reiferes und frischeres Leben wieder auf die Entfaltung derselben hinwies, und er in Shakspeare das Innere in lebendigster Anschauung ergriffen, und die Ausbrüche des Handelns in die Einheit der von der Idee bewußt oder unbewußt erfüllten Person zusammengefaßt erblickte. So mußte er denn wohl alle Bedingungen zusammenhaben, um von den Schriften Hamann's, dessen sämmtlichen Aeußerungen nach ihm das Princip zu Grunde liegt: Alles was der Mensch zu leisten unternimmt, muß aus sämmtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich, — auf das Mächtigste ergriffen zu werden. Denn hiemit war das Wort des Räthsels jener Zeit gefunden; die Totalität, welche man in der Weite suchte, und doch zugleich durch das Suchen selbst zu verwirklichen glaubte, war mit Bewußtsein in's Innere verlegt worden, das sich somit nur frei aus sich selbst zu entwickeln, sodann aber nur sich selbst dabei präsent zu bleiben brauchte, um sich des fortwährenden Besitzes derselben zu versichern. Auch galt Hamann der Zeit als ein schwerverständliches Orakel, und wie ihm der ungenießbare Stil, nach Goethe's Bemerkung, wesentlich ist, so kann man sagen, daß ihr sehnsüchtiges Streben sich in dem Naschen an den vereinzelten Aeußerungen, dem Interpretiren des Unverständlichen, und dem Glauben an die Unerschöpflichkeit des tiefen Sinnes ganz charakteristisch verkörpert habe, so wie auch die mildernde Uebertragung seiner Weise auf die Besprechung der altdeutschen Baukunst (XXVI. 105) als einer andern Art von aufgeschlossenem

Räthſelbuch, in welchem auch das Einzelne das Ganze bedeuten ſoll, und darum dieſes ſich in eine unendliche Einzelheit auseinanderlegt, einen überraſchenden Blick in die Verwandtſchaft der damaligen geiſtigen Intereſſen thun läßt. Der eigentliche Mittelpunkt derſelben aber war nicht Hamann, ſondern Herder, welcher, indem er Hamann's Sinn zu verbreiten, und, ſo weit er ihn ſelbſt faßte, populär zu machen ſuchte, damit die innere Arbeit der Totalität gerade wieder in eine äußere Forderung umſetzte, und ſo denn eben, wie Gervinus gezeigt hat, der eigentliche Stifter der Genieperiode geworden iſt, und bei welchem ſich ſowohl wegen dieſes Urſprungs, als auch vermöge des ganzen oben geſchilderten Charakters derſelben der leitende Gedanke, welcher ihrer Praxis zum Grunde liegt, ausgeſprochen finden wird. In der That hat Herder in allen ſeinen Schriften das Leben und die Lebendigkeit, auf welche es ſowohl mit der Genialität, als auch, was er freilich nicht abzuleiten gewußt hätte, mit Hamanns Treiben im Grunde hinausläuft, eingänglich zu machen geſucht. Abgeſehen von der perſönlichen Lebhaftigkeit ſeiner Production, mag hier nur auf ſeine humangeſchichtlichen Tendenzen, auf ſeine von Gervinus ſehr treffend mit den Lavateriſchen verglichenen religiös-ſittlichen Beſtrebungen, ganz beſonders aber auf ſeine Bevorzugung aller Volks- und Naturpoeſie, und Zurückführung alles in anderer, ſogar in Griechiſcher Dichtung Bedeutenden, auf eine ſolche hingewieſen werden; nirgends wird man etwas finden, was über den Begriff des Lebens hinausginge; das kirchliche Dogma wird zu einem charakterloſen Klumpen, der in jede Hand paßt, abgeſchliffen, eine reine Kunſtform iſt ihm, nach allgemeinem Urtheil, unerfaßlich, und wenn man auf das Individuelle eingehen darf,

zeigt die Allernährung seiner Production aus aller möglichen Lecture, so wie der ängstliche Selbsterhaltungstrieb seiner spätern Polemik, und das durchaus Pflanzenhafte seines Wesens die reine Endlichkeit des bloß Lebendigen. Es ist sehr belehrend, daß dieser Sinnesart auch Spinoza hat dienen müssen. Der Spinozische Begriff der Freiheit wird von Herder zwar anerkannt, aber indem die Substanz als das Selbständige so erklärt wird, daß sie angenommen werden müsse, um das Unselbständige zu erklären (Herder Schr. z. Philos. u. Gesch. VIII. 142), wodurch das Selbständige vielmehr auf das Unselbständige gegründet wird, hört er auf in der Mitte des Systems zu stehen. Dadurch wird aber dieses zu einem gemein-pantheistischen, das heißt, zu einem solchen, welches das Object vergöttert, zugleich aber zu einem phantastischen; denn, wenn die Einheit der Welt nicht entweder in's Ich gesetzt wird, oder doch in diesem sich uns von innen heraus manifestiren soll, kann sie nicht eine wahrhaft gedachte sein. Demzufolge faßt ferner Herder die Attribute als Eigenschaften auf, spricht von ausgedehnten und geistigen Wesen, versucht die Leibnitzische prästabilirte Harmonie mit der substantiellen Einheit des Spinozismus zu vermitteln, und erklärt endlich die Ausdehnung für eine todte, an deren Stelle man vielmehr organische Kräfte zu setzen habe (a. a. O. S. 152). Inwiefern das letztere die Naturphilosophie insbesondere angeht, werden wir darauf zurückkommen; hier mag nur noch hinzugefügt werden, was dem Ganzen die Krone aufsetzt, daß er die Einheit von Denken und Ausdehnung in dem Begriff der Kraft findet. Die Denkkraft stehe oben an, ihr schließen sich Millionen anderer Kräfte zur Seite, und Er, der Selbständige, sei

im höchſten einzigen Verſtande des Wortes Kraft, Urkraft aller Kräfte, Urkraft, Allkraft (a. a. O. S. 154).

So war es denn freilich kein Wunder, daß der Sturm und Drang ein göttlicher ſein ſollte, denn er wurde ja Gott ſelbſt beigelegt. Man wird an die Stelle im Fauſt erinnert, der ſein Selbſt zu dem der ganzen Menſchheit erweitern und Alles genießen will, was dieſer zugetheilt iſt, und der nichts Höheres zu verſprechen weiß, als das Streben ſeiner ganzen Kraft. Er hatte ſich derſelben in ihrer Ungebändigtheit von vorn herein überlaſſen, und als ihm das Allwiſſen, von dem im Anfang die Rede iſt, nicht hatte ſättigen können, waren erſt Magie, dann Sinnlichkeit die natürliche Conſequenz. Was Goethe im Fauſt ſchildert, nannte man damals titaniſch; auch hat ſein Prometheus, obgleich von unendlich höherer Bedeutung, dazu dienen müſſen, allen dieſen faulen Dunſt von mißverſtandenem Spinozismus aufzurühren, aber die Ausgabe letzter Hand, über deren Anordnung ſich überhaupt manche artige Betrachtung, um mit dem alten Kant zu reden, anſtellen ließe, ſchließt mit den Worten: Groß beginnet ihr Titanen, aber leiten zu dem ewig Guten, ewig Schönen iſt der Götter Werk, die laßt gewähren. Zu zeigen, wohin jenes Streben in's Unbegrenzte führe, iſt die Tendenz der meiſten Goetheſchen Schriften; es iſt das Sittlich-Mißliche, welches er in der vorhin angeführten Stelle über Jacobi andeutet; im Clavigo iſt's die Unfähigkeit, den Zwieſpalt zu überwinden, wobei freilich Eins aufgeopfert werden müßte; in der Stella iſt's ein Trachten, das Unverträgliche verbrecheriſch zu vereinigen — und was bei Fauſt zu fürchten iſt, ſagt Mephiſtopheles ſelbſt: ein Hinſchleppen durch flache Unbedeutendheit. Darauf muß es auch hinauslaufen, wo man

die Erreichung der Totalität in ein gegensatzloses Abschnurren der Kraft setzt; denn hier kann man doch immer nur vom Einzelnen zum Einzelnen gehen, und um sich dann dabei an der Anschauung der Totalität zu wärmen, ist Eins so gut als das Andere. „Je freier und ungebundener ich lebte, sagt Goethe, und je froher ich mich gegen meine Gesellen und mit meinen Gesellen äußerte, wurde ich doch sehr bald gewahr, daß uns die Umgebungen, wir mögen uns stellen, wie wir wollen, immer beschränken, und ich fiel auf den Gedanken, es sei das Beste, uns wenigstens innerlich unabhängig zu machen." (D. II. 2, 653.)

Es ist in neuerer Zeit viel von Goethe's Resignation die Rede gewesen. Nachdem die Deutschen an sich und Andern die Erfahrung einer lebendigen Begeisterung für Freiheit und Vaterland gemacht haben, in welcher die Völker sich einmal wieder als Ganze zu erfassen gelernt, wodurch ihnen unter andern die Werke des Alterthums in einem lebendigeren Sinn aufgeschlossen sind, und indem zugleich ihre Wissenschaft zur Anerkennung des Geistes als einer in sich beruhenden und durchaus formgebenden Energie gelangt ist, hat sich die Ueberzeugung gebildet, daß allem menschlichen Thun und Trachten nur insofern irgend ein Werth beizulegen sei, als es sich von einem substantiellen Pathos erfüllt zeige. Eines solchen soll nun Goethe, weil er an diesen politischen Tendenzen nicht Theil genommen, ermangelt haben; man rückt ihm gern vor, daß er zur Zeit der Bedrängniß Deutschlands im Orient, während der Schlacht bei Leipzig sogar in China verweilt habe; dazu giebt es allerlei sentimentale Histörchen von osteologischen Studien auf dem Schlachtfelde von Jena und dergleichen, und so soll er jede Anwandlung von Interesse für's Allgemeine als unbequeme Gemüthsbewegung

abgewiesen haben, und das soll seine Resignation gewesen sein — ein Vorwurf, welcher den wahren Kenner von Goethe's Sinnesweise nicht beunruhigen kann, und dessen Berücksichtigung an diesem Orte das Streben nach einem gleichmäßig fortschreitenden Zusammenhange entschuldigen mag. Im Allgemeinen wird man es nämlich keineswegs für eine Entfremdung vom Ewigen halten können, wenn ein besonnener Mann sich der Begeisterung seiner Zeit nur mit Vorsicht hingiebt. Denn insofern dieselbe praktisch wird, worauf es doch abgesehen sein muß, pflegt sie mit einer starken Dosis von Unbewußtheit versetzt zu sein; indem das Ewige sich in den Individuen verkörpert, wird es nach allen Seiten hin von ihrer Lebendigkeit inficirt. Daher kann man im Grunde erst hinterher entscheiden, in wie weit wirklich ein gesunder Kern darin gewesen, wie wir denn bei den Alten, welche uns als Muster in dieser Beziehung aufgestellt zu werden pflegen, zwischen wahrer Vaterlandsliebe und egoistischen Zwecken vielfach zu unterscheiden genöthigt sind. Insofern wir aber etwa vermöge solcher geschichtlichen Erfahrung und eines philosophischen Bewußtseins vom Ewigen, auf einem höheren Standpuncte stehen sollten, ergiebt sich die neue Schwierigkeit, daß die unbefangene und natürliche Abneigung gegen solche, die an unsern löblichen oder selbst heiligen Zwecken gerade nicht Theil nehmen, sich leicht in die prätentiöse Verurtheilung umwandelt, daß dieselben eines substantiellen Pathos überhaupt nicht fähig seien, während wir doch gerade von dem einseitigen Festhalten an irgend einem besondern Inhalt frei geworden sein, und nur das Erkenntnißprincip gewonnen haben sollten, daß Alles, was ein tüchtiger Mann mit wohlgesinnter Besonnenheit treibe, als ein Ewiges

zu respectiren sei, weil nämlich überhaupt nur ein solches ein ernstliches Streben einzuflößen vermöge.

Goethe hat sich nur Einmal in seiner frühen Jugend von einer abstracten Resignation angezogen gefühlt. Als man ihn nach dem Verluste Gretchens zur Zerstreuung und geistigen Wiederherstellung in die Geschichte der Philosophie einführte, wurden auf einige Zeit die Stoiker seine Lieblingslectüre (XXV. 11). Wenn man auch ein solches Interesse nach der ersten bedeutenden Lebenserfahrung weniger als eine charakteristische Aeußerung seiner Individualität, denn als ein Streben derselben, sich überhaupt erst als solche zu constituiren, betrachten darf, spricht sich doch die Tüchtigkeit, welche dieselbe zu erreichen bestimmt war, darin sogleich aus. Denn die stoische Resignation richtet sich, wie auch Goethe's Beispiel zeigt, wo sie mehr als Declamation ist, nicht sowohl gegen das Leiden, als gegen den Mangel oder die Unmöglichkeit der Thätigkeit; sie ist die abstracte Selbsterhaltung des Individuums, wenn es sich in einen erzwungenen Ruhestand versetzt findet; daher ist sie der vornämliche Trost der römischen Exulanten und strebender Geister der Kaiserzeit gewesen, und wenn Cato im Selbstmord endet, ist's nicht, weil er sich selbst aufgiebt, sondern indem er die Sphäre seiner Thätigkeit zerstört, auch ihre Wiederherstellung durch eine starre Unmöglichkeit verhindert sieht, drängt es ihn, seinem Handeln wenigstens durch eine eigene Handlung ein Ende zu machen. Damit verurtheilt sich solche Richtung denn aber freilich selbst, denn sie zeigt, daß der einzige Inhalt, den sie aus sich selbst zu erzeugen vermöchte, die Inhaltslosigkeit ist, und dies ist's auch, was Goethe gemeint hat, wenn er, zum großen Entsetzen vieler Leute, die Römertugend in

ihrer concentrirtesten Aeußerung, dem Freiheitssinne, mit dürren Worten für ein bornirtes Wesen erklärt hat. (LIII. 70.)

Wenn das Verfahren, sich der Unabhängigkeit von einer Sache dadurch zu versichern, daß man sich von ihr fern zu halten sucht, an der Unsicherheit leidet, daß dieselbe uns dennoch nahe kommen könnte, auch ohnehin die Demüthigung mit sich führt, daß wenigstens der Entschluß der Entsagung ihrem Einflusse zuzuschreiben sein wird, endlich die Abwendung von einer bedeutenden Lebenssphäre oder dem Leben selbst für eine Sinnesart, die dafür hält, daß die Dinge dieser Welt doch auf die eine oder die andere Weise ihren guten Grund haben müssen, immer etwas Frevelhaftes behalten wird, giebt es ein anderes, welches derselben gerade entgegengeht, und indem es sich ihres Kerns zu bemächtigen, und sich mit demselben zu identificiren sucht, sie dazu nöthigt, sich selbst den Streich zu spielen, daß Alles, was sie etwa gegen uns zu unternehmen versucht, hinterher vielmehr aus uns selber hergeflossen ist. Dies ist das vivere memento, welchem Goethe nach Spinoza's Vorgange anhing, und welches, der Tendenz seiner Zeitgenossen entgegen, welche in der Hingabe an irgend eine geistige Lebendigkeit, die doch immer nur vom Einzelnen zu anderem Einzelnen führen kann, Befriedigung suchten, den Sinn hat, daß man sich des Mittelpunets der Lebendigkeit zu bemächtigen habe, der Quelle, wohin der Strom nicht aufwärts fließen könne, uns zu ertränken, mit Einem Worte, daß man sich des Gedankens der Sache versichern und an dessen Besitz und Entfaltung genügen lassen solle. Hierin besteht die Goethische Resignation, wie er sie in einer Hauptstelle über Spinoza ausspricht: „Unser physisches sowohl, als geselliges

Leben, Sitten, Gewohnheiten, Weltklugheit, Philosophie, Religion, ja so manches zufällige Ereigniß, alles ruft uns zu, daß wir entsagen sollen. So manches, was uns innerlich eigenst angehört, sollen wir nicht nach außen hervorbilden; was wir von außen zur Ergänzung unsers Wesens bedürfen, wird uns entzogen, dagegen aber so vieles aufgedrungen, das uns so fremd als lästig ist. Man beraubt uns des mühsam Erworbenen, des freundlich Gestatteten, und ehe wir hierüber recht in's Klare sind, finden wir uns genöthigt, unsere Persönlichkeit erst stückweis und dann völlig aufzugeben. Diese schwere Aufgabe jedoch zu lösen, hat die Natur den Menschen mit reichlicher Kraft, Thätigkeit und Fähigkeit ausgestattet. Besonders aber kommt ihm der Leichtsinn zu Hülfe, der ihm unzerstörlich verliehen ist. Hierdurch wird er fähig, dem Einzelnen in jedem Augenblick zu entsagen, wenn er nur im nächsten Moment nach etwas Neuem greifen darf, und so stellen wir uns unbewußt unser ganzes Leben immer wieder her. Wir setzen eine Leidenschaft an die Stelle der andern; Beschäftigungen, Neigungen, Liebhabereien, Steckenpferde, alles probiren wir durch, um zuletzt auszurufen, daß alles eitel sei. Niemand entsetzt sich vor diesem falschen, ja gotteslästerlichen Spruch, ja man glaubt etwas Weises und Unwiderlegliches gesagt zu haben. Nur wenige Menschen giebt es, die solche unerträgliche Empfindung vorausahnen, und, um aller partiellen Resignation auszuweichen, sich ein für allemal im Ganzen resigniren. Diese überzeugen sich von dem Ewigen, Nothwendigen, Gesetzlichen, und suchen sich solche Begriffe zu bilden, welche unverwüstlich sind, ja durch die Betrachtung des Vergänglichen nicht aufgehoben, sondern vielmehr bestätigt werden." (XLVIII. 9.)

So Göthe über Spinoza. Daß die hier beschriebene Gesinnung in ihm selbst lebendig gewesen, würde sich für den, welcher es aus dem Ganzen seiner geistigen Thätigkeit nicht zu erkennen wüßte, durch einzelne Stellen nicht erweisen lassen; übrigens ist schon von Weiße in dem Anhange zu seiner Schrift über Faust die Entsagung als der Grundzug von Goethe's Wesen hinreichend, und in der günstigen Form von Beurtheilungen der mannichfaltigen öffentlichen Besprechungen, die sein sittlicher Charakter gefunden hat, fast erschöpfend dargestellt worden. Hier kommt es uns vornämlich darauf an, die durchaus positive Wendung, welche dieselbe genommen, in's Licht zu stellen. Die ein für allemal vollführte Resignation, von welcher Goethe spricht, besteht nicht darin, sich der Gegenstände plötzlich zu entschlagen, und sie nachher als werthlos zu verachten, sondern sie geht überhaupt die Gegenstände gar nicht an; sie ist nichts anders als der Entschluß, den der Geist faßt, und die Fähigkeit und Tendenz, welche er sich durch den Ernst desselben giebt, in jedem beliebigen Falle auf seine reine Totalität zurückzugehen, — womit er sich denn freilich beiläufig auch alles dessen, was in dieselbe nicht eingeht, vollständig entledigt. Wenn nach freiwilligem Verlust der Gegenstände oftmals eine wollüstige Selbstkasteiung des Schmerzes und der Erinnerung zurückbleibt, geht diese Resignation gerade nur auf das, was wir in Bezug auf dieselben empfinden, und von diesem wieder weniger auf die positive Begierde, welche den Keim zu wahren Lebensäußerungen in sich zu tragen pflegt, oder, wo sie sich nicht auf diesen Weg zurechtzufinden weiß, alsbald von der Außenwelt eine entschiedene Abweisung erfahren wird. Was absolut abgewiesen werden soll, ist allein

das Negative, welches, indem es sich als Haß, Neid u. s. w. in inhaltsloser Endlichkeit fixirt, als ein wahrer Selbstmord des Geistes anzusehen ist. Dadurch, daß sie diese bekämpft, ist die Resignation wahrhaft total, denn sie sucht uns nicht vom Endlichen zu befreien, das seiner Natur nach unerschöpflich ist, sondern von der Endlichkeit in uns selbst, die, indem sie uns auf Einen Boden mit jenem stellt, allein den Angriff desselben möglich macht. Goethe bekennt (XXVI. 291), durch die gränzenlose Uneigennützigkeit, welche bei Spinoza aus jedem Satze hervorleuchte, besonders an denselben gefesselt worden zu sein. Zwar bezog sich dies bei ihm zunächst auf Liebe und Freundschaft, doch hatte es sogleich den Sinn, daß nicht etwa in diesen blos kein äußerer Vortheil gesucht werden, sondern wie sich in dem, im Munde des Weibes allerdings frivolen Worte: Wenn ich dich liebe, was geht's dich an, ausspricht, die Sphäre des Gegensatzes von einem Individuum zum andern durchaus verlassen, und die Liebe, gleich derjenigen, welche Spinoza zu Gott zu hegen anbefiehlt, zu einer intellectuellen Anschauung erhoben werden sollte. Solche reine Anerkennung des Gegenstandes wird dann aber durch den Haß nicht nur wie bei der Liebe, mit fremden Elementen versetzt — weshalb auch von einer Liebe der Feinde zu reden, Goethe'n ein Mißbrauch des schönen Wortes war, — sondern in gereizter Engherzigkeit überhaupt unmöglich gemacht. Darum hat sich Goethe, abgesehen von seinen jugendlichen Ausfällen z. B. gegen Wieland, die aber mehr ein positives Uebersprudeln waren, das denn nicht dafür konnte, wenn es Brücken und Stege wegriß, durchgängig aller Polemik enthalten, auch die Offensive, welche er in der Farbenlehre zu nicht geringem äußern und innern

Nachtheil doch einmal ergriffen hatte, in seinen letzten Tagen, wenn auch nicht desavouirt, doch seiner Natur fremdartig erklärt (Eckerm. II. 342), und bei vielen Gelegenheiten wiederholt, daß er sich an seinen Feinden dadurch räche, daß er von ihnen lerne, und sich dadurch seinerseits über die Einseitigkeit des Gegensatzes zu erheben suche. Spinoza selbst hat seinem Grundsatz, daß man die Handlungen der Menschen weder zu beweinen, noch zu belachen, noch zu verwünschen, sondern zu verstehen habe, bei der großen Einfachheit seiner Lebensverhältnisse und minderen Explication seiner Lehre, eine so reiche und in's Einzelne gehende Anwendung nicht gegeben. Von Goethe's Seite ist die bei einem so jungen Manne bewundernswerthe besonnene Würdigung des mißliebigen und auf gänzlicher Verkennung beruhenden Urtheils, welches Friedrich II. über den Götz gefällt hatte, ein glänzendes Beispiel, wie sehr er von jener Vorschrift durchdrungen war. Sich am Großen zu freuen, das empfahl er in seinen letzten Jahren, denen man so gern eine greisenhafte Morosität vorwirft, als das einzige Mittel, sich geistig am Leben zu erhalten, und sich immer zu erneuen (III. 165), wie er schon aus Italien jovial genug geschrieben hatte: „Die Gestalt dieser Welt vergeht, ich möchte mich nur mit dem beschäftigen, was bleibende Verhältnisse sind, und so, nach der Lehre des †††, meinem Geiste die Ewigkeit verschaffen."

Man hat Goethe'n vorgeworfen, daß er diesen Grundsätzen durch einen gänzlichen Mangel an Sinn für das Geschichtliche untreu geworden sei. Dabei ließe sich nun wohl bemerklich machen, daß man wegen eines Mangels der Art eigentlich Niemand anklagen kann. Nur an den Schüler wird eine für Alle gleiche Anforderung gestellt; denn er ist noch kein

Individuum, und kann zu einem ſolchen nur erſtarken, wenn er ſich auch zu dem gezwungen ſieht, was er künftig ſeiner Anlage fremd halten wird; ſodann macht etwa die praktiſche Thätigkeit allgemeine Anſprüche, und wer dieſen nicht genügt, iſt eben unbrauchbar — worüber ihn denn aber übrigens Niemand zu ſchelten berechtigt iſt. Dagegen kann ein bedeutendes Individuum nur nach eigenem Maaße gemeſſen werden; es wird wegen deſſen geſchätzt, was es geleiſtet hat; wer darf daneben nach dem fragen, was es hätte leiſten können, wenn es ein anderes geweſen wäre. Daher würde jene Anklage kaum einer Erwähnung werth ſein, wenn nicht in dieſem Falle das Negative ganz unmittelbar aus dem Poſitiven hergefloſſen wäre. Wir können alle Tage bemerken, daß die Intenſität der Ueberzeugung, mit welcher der Menſch an irgend etwas Großem hängt, mit der Gleichgültigkeit gegen Anderes, das gleiche Anſprüche auf unbedingte Hingebung machen könnte, im geraden Verhältniſſe ſteht, und wir müſſen dies gelten laſſen, weil nur aus ſolcher Einſeitigkeit die That, die ja an ſich immer ein Einzelnes ſein muß, hervorgehen zu können ſcheint. Nicht anders iſt es in den Fällen, wo das Ewige überhaupt zum Princip gemacht wird. Es wird hier zwar anerkannt und ausdrücklich gelehrt, daß es allen Seiten der Welt zu Grunde liege, aber weil es gerade nur das Centrum von dieſem ſein ſoll, von welchem aus dieſelben erſt im rechten Lichte geſehen würden, kommt es vorerſt darauf an, ſich in ihm ausſchließlich feſtzuſetzen. Inſofern dies die ganze Seele einnimmt, ohne daß dabei auf den weiteren Zweck reflectirt wird, iſt dies die Quelle der Myſtik; tritt aber ein klares Bewußtſein hinzu, ſo wird geradezu ausgeſprochen, daß dies oder jenes als eine gar zu entfernte

Provinz mindere Beachtung verdiene. In diesem Falle sehen wir Goethe bei Würdigung des Historischen. Ihm gilt im menschlichen Kreise das Ewige überhaupt nur darin als vorhanden, daß es bewußt ist; daher erkennt er eine Geschichte der Kunst, der Religion, der Wissenschaft an, und beschäftigt sich zeitlebens mit ihr; aber in der politischen Entwickelung die unterirdische Arbeit der Idee zu erblicken, ist ihm mit seiner ganzen Zeit nicht gegeben; er sieht hier nur den endlichen Zweck kleinlicher Interessen, die losgelassene und sich bestialisch austummelnde Endlichkeit. Die historischen Thatsachen sind ihm daher nur einzeln, und höchstens zufällig in besonderen Beziehungen, oder weil sich in ihnen einmal ein bedeutendes Individuum bethätigt, interessant. Bei solcher Ansicht der Sache wird es ihm zur Ehre angerechnet werden müssen, daß er sich nicht um sie bekümmerte. Zugleich muß man dabei in Betracht ziehen, daß die historische Vergangenheit auf gleichem Boden mit der täglichen Gegenwart steht, in welcher wir um so mehr befangen sind, je bedeutender wir uns an ihr betheiligen. In diesem Sinne hält Goethe in einer Stelle, welche Riemer anführt, es für nothwendig, in sich selbst den Geheimenrath und den Dichter genau zu trennen. Wenn der Philosoph, welcher die Erscheinungen vergangener Jahrhunderte ihrer absoluten Bedeutung nach aufzufassen behauptet, zugeben muß, daß er sich gegen die Ereignisse des Tages nur praktisch zu verhalten vermöge, weil eben Niemand auf seine eigenen Schultern steigen könne, wird von Goethe, eben in Folge seiner staatsmännischen Thätigkeit, die theoretische Undurchdringlichkeit der letzteren auf jene übertragen, und das Unheimische, welches ein auf das Ewige gerichteter Geist am täglichen Treiben empfindet, dem

Historischen überhaupt beigelegt. Goethe hat das merkwürdige Geständniß gethan, daß er niemals die Bedingungen habe begreifen können, unter denen er handeln sollen, (O. II. 2, 653.) Wollte er damit in Abrede stellen, daß er sie nicht oft unendlich besser begriffen habe, als den Meisten gelungen sein würde, so hat er sich damit sehr unrecht gethan; es soll aber wohl nur heißen, daß ihm das Bedingen und Bedingtwerden, das ganze Gebiet der Endlichkeit, ursprünglich fremd gewesen sei, und an und für sich für die Sphäre des Unbegreiflichen gelte. So mußte ihm denn freilich die französische Revolution zu einem gespenstischen Schreckbilde werden, denn einer so ungestüm eindringenden Gegenwart war auf seinem Wege gar nichts abzugewinnen; er hat die vieljährige Richtung seines Geistes auf dieselbe, aus welcher die am wenigsten gelungenen seiner Dichtungen hervorgegangen sind, selbst bekannt; sein Widerstand gegen die Ausbreitung ihrer Principien ist aber nicht eine aristokratische Engherzigkeit, sondern ein Kampf um die Erhaltung seines bessern Selbst gewesen. Uebrigens hatte er, nachdem er sich während der Ereignisse selbst allerdings in rein wissenschaftliche Beschäftigungen zurückgezogen hatte, besonders in das Orientalische, wobei man daran denken mag, daß sich, wie er irgendwo sagt, der Greis in erfahrungsvoller Unbekümmertheit um den Gang der irdischen Dinge an den zu halten pflegt, der da war, ist und sein wird, diese Richtung späterhin in so weit überwunden, daß sie ihm selbst objectiv geworden war, und er eine Erklärung derselben geben konnte, die zwar wohl zu beherzigen ist, aber ihr nach seiner realistischen Weise eine viel zu niedrige Stufe anweis't. Ein sehr glückliches Aperçu enthält darüber schon Hermann und Dorothea,

wo die Unruhe der Revolution der Gemüthlichkeit der deutschen Bürgerlichkeit, ihre Excesse der freien Sittlichkeit, auf welcher die letztere beruht, zur Folie dienen müssen, als sollte damit gesagt werden: Seht, das ist unser dritter Stand.

Dies Alles wird noch größere Klarheit gewinnen, wenn wir wiederum auf Spinoza zurückgehen. Es ist nämlich von diesem zu behaupten, daß die Hauptpuncte seiner Lehre, sie mögen ihm übrigens entstanden sein, wie sie wollen, und mannichfaltige andere Seiten darbieten, als wesentliche Resultate einer Resignation, wie die oben besprochene, angesehn werden können, womit also das Ethische, welches ihm oben zugeschrieben worden ist, nunmehr einen bestimmteren Ausdruck gewonnen hätte. Das Resigniren ist identisch mit aller wahren Theorie. Wenn es voraussetzt, daß wir eine Sache auf ihren wahren Werth zurückzuführen wissen, liegt darin sogleich eine objective Betrachtung derselben, und umgekehrt involvirt diese vermöge der Concentration auf ein Einzelnes und Fremdes immer eine Entsagung, nämlich ein Aufgeben der natürlichen Totalität der Lebendigkeit, welches sich aber in dem Streben nach Erkenntniß eines objectiven Systems der Dinge sogleich zu einer höheren Totalität erhebt. Nun wird freilich diese, wenn die letztere so eng mit unserem Selbst verknüpft ist, daß sie nicht ohne Zerstörung desselben von ihm losgetrennt werden kann, wie es z. B. bei bedeutenden Lebensschicksalen der Fall ist, zu deren vollkommen durchgeführter objectiver Betrachtung wir alle Schranken der endlichen Persönlichkeit müßten aufheben können, in Gott verlegt, und das Einzelne, was alsdann zur Aufopferung kommt, ist unser ganzes endliches Selbst, jedoch wird, sobald dieses Stirb und Werde rein durchgeführt ist (V. 26),

der Untergang deſſelben verſchmerzt ſein, und ein heiter beſonnenes Verharren im Unendlichen die freieſte Einſicht in alles Einzelne und Allgemeine eröffnen. Dies iſt der Standpunct der Erkenntniß, welchen Spinoza erreicht haben möchte, und der angegebene Weg dazu läßt ſich bei ihm ſelbſt verfolgen. Der Anfang der kleinen Schrift über die Läuterung der Erkenntniß iſt häufig in erbaulichem Sinne citirt worden, z. B. noch kürzlich von Steffens, der, beiläufig geſagt, den Spinoza überhaupt vorzugsweiſe mit dieſem Organ erfaßt zu haben ſcheint. „Nachdem mich die Erfahrung belehrt hatte, daß Alles, was das gemeine Leben darzubieten pflegt, eitel und ohne Werth iſt, und da ich ferner inne ward, daß die Dinge, von denen ich mich in Abhängigkeit fühlte, nur inſofern gut oder ſchlimm genannt werden könnten, als die Seele von denſelben eine Einwirkung erfahre, faßte ich am Ende den Entſchluß, nachzuforſchen, ob es nicht etwas gäbe, welches an ſich ein Gut wäre, und neidlos genug, ſich mitzutheilen, ſo wie fähig und werth, nachdem ich mich alles übrigen entledigt, meine ganze Seele auszufüllen — das mir alſo, ſobald ich es einmal aufgefunden und mir zugeeignet hätte, eine ununterbrochene und höchſte Freudigkeit für alle Folgezeit zu gewähren vermöchte.“ Nach dieſem Eingange erwartet man ein ganz individuelles, tagebuchartiges, zur Veröffentlichung auf keine Weiſe geeignetes Selbſtbekenntniß. Aber das iſt gerade das Eigenthümliche dieſer Schrift, daß hier das Individuelle ſich zum Wiſſenſchaftlichen erhebt, und das Letztere für nichts Anderes gilt, als die letzte Befriedigung, welche jenes in ſich ſelber findet. Zur Erreichung des Ewigen, heißt es im Verfolg, ſei es nothwendig, daß die ganze Lebensweiſe und Lebensordnung

sich vom Nichtigen abwende; denn sie sind es doch immer, welche die eigentliche Sphäre des Menschen bestimmen. Und hiebei kann es nicht gelten, daß man solchergestalt ja ein Gewisses für ein Ungewisses hingebe. Denn ist nur das, was man sucht, wirklich das Ewige, so entsagt man in diesem Falle dem an sich Ungewissen für ein solches, von welchem nur die Erreichung noch ungewiß ist, es selbst aber das Allergewisseste, und also giebt man vielmehr für ein gewisses Gut ein gewisses Uebel auf. Denn die vielen Unannehmlichkeiten, welche die Liebe zum Endlichen mit sich führt, müssen bei dem unendlichen Gegenstande des Bestrebens wegfallen, und wenn gleich die Erreichung des letzteren in weitem Felde zu sein scheint, liegt doch schon in dem Gedanken an die Möglichkeit desselben eine Abwendung vom Irdischen, und ein Vorschmack des Trostes, den er gewähren kann. Solche Augenblicke der Erhebung in ein wahrhaft Seiendes kommen dann aber immer öfter, und bald gewinnt die Gesinnung eine solche Erstarkung, daß man das Irdische nun nicht mehr als absolut Abzuweisendes ansieht, sondern als Mittel zum Höheren betrachten lernt. Wenn man aber fragt, was denn das wahre Gute sei, um welches man sich zu bemühen habe, so muß erwiedert werden, daß Gut und Böse, Vollkommen und Unvollkommen, überhaupt nur relative Begriffe sind; sie kommen den Dingen selbst nicht zu, denn Alles geschieht nach ewigen Ordnungen der Natur. Die menschliche Schwäche erkennt diese nur nicht immer: so ist also diese allein einer Unvollkommenheit unterworfen, wobei jedoch das Streben vorhanden ist, sich derselben zu entwinden. Was nun hiezu dienen kann, heißt das wahrhaft Gute: das höchste Gut aber ist die Ueberwindung dieser Unvollkommenheit, das

heißt die absolute Erkenntniß. Diese für sich und andere zu erlangen, ist der Zweck des Daseins, und hiezu bedarf es einerseits der Naturwissenschaften, der Moralphilosophie und Pädagogik, so wie der Mechanik und Medicin, welche die Herrschaft über die Natur verleihen — sodann aber und vor Allem muß eine Methode erfunden werden, dem Erkenntnißvermögen zur rechten Gesundheit zu verhelfen, und es, soweit es vorläufig geschehen kann, zu läutern, auf daß es die Dinge ohne Irrthum, und so adäquat wie möglich erkennen könne.

In den letzten Worten finden wir den Gegensatz einer äußern Totalität des Erwerbens, Heranraffens, mit Einem Worte, des Lebens, und der innern des Geistes ausgesprochen, weshalb auch, da, wie oben erörtert ist, die letztere die wahre Auflösung der Aufgabe ist, welche die erste sich vorsetzt, die kleine Schrift keineswegs darum als unvollendet zu betrachten ist, weil von Naturwissenschaften, Pädagogik u. s. w. darin ferner nicht die Rede ist. Vielmehr concentrirt sich in ihr, wie sie mit einer sittlichen Sammlung begonnen hatte, das Interesse des Geistes gänzlich in die Verbesserung des Intellects. Und wenn jene nichts anders war, als eine Abwendung vom Nichtigen zum Ewigen, soll diese nicht etwa in einer formellen Bildung des Verstandes bestehen, denn nach Spinoza's Lehre giebt es kein Zeichen des Wahren, welches sich vielmehr allein durch seine bedeutende Gegenwart beweis't, sondern die Erhebung auf einen Standpunkt, welcher, kindlich genug, das Ewige allein nach seinen eigenen Gesetzen walten zu lassen, dabei vollkommen bewußt ist, daß solches durchaus im Denken vergeht. Diese Erhebung ist zugleich die Methode der Erkenntniß, welche in nichts anderem besteht, als dem absoluten

Zusammenhange der Dinge zuzusehen, und daher absolute Reflexion (cognitio reflexiva) genannt wird. Die Methode wird also um so vollkommener sein, je tiefer und wahrer die Idee ist, welche man bereits erlangt hat, denn um so viel mehr wird man bereits zur Auffassung des Ewigen erstarkt sein, und so ist die letzte Aufgabe, ein Wesen zu denken, das Ursache aller Dinge, und mithin seine Idee Quelle aller Ideen sei, denn daraus wird sich der absolute Zusammenhang aller Dinge ergeben. Mit dieser Forderung ist aber, wenn man den Weg beachtet, auf welchem sie entstanden ist, sogleich die ganze Philosophie Spinoza's gegeben. Denn wenn überhaupt in der Speculation eine richtig gestellte Frage der Antwort gleich zu achten ist, weil in ihr der geistige Act, welcher in der letzteren ausgesprochen wird, schon vollführt ist, — weshalb die moderne Philosophie nicht verschmäht hat, sich ganz auf Postulate zu gründen, — läßt sich dies bei der treuen Innerlichkeit von Spinoza's Philosophiren, und der Einfachheit seiner Resultate an ihm besonders deutlich nachweisen. In jener Forderung giebt sich ein lebendiges Bedürfniß nach ächter Tiefe kund, und vom Spinozismus kann man sagen, daß er auf dieselbe Weise für die moderne Zeit das Tiefe überhaupt sei, wie der ächte Platonismus, der einen ähnlichen sittlichen Ausgang nimmt, für das Griechische Alterthum. Wenn dieses sich in heiterer Anschauung gehen ließ, und zu seiner Form des Ewigen eine freie, und kaum anders als formell verknüpfte Vielheit von Ideen hatte, mußte die neuere Zeit im Bedürfniß eines einigen Mittelpunctes ein sich selbst erzeugendes Ur- und Allsein aufstellen, an dem, was sonst noch ewig sein sollte, als totale Seiten seiner selbst, die Spinozischen Attribute, auftraten.

Daß dieſe gerade Denken und Ausdehnung ſind, und nur dieſe, darüber läßt ſich mit Anknüpfung an die Geſchichte der Philoſophie viel hin und herreden; hier genügt es, zu erinnern, daß Goethe's oben angeführtes Wort, daß wer dieſe Zweiheit nicht anerkenne, ſich nur gleich ein für allemal dem gemeinen Weltgeſchwätz hätte zuwenden ſollen, von jedem, der nur einigermaßen zu einem höhern Bewußtſein erwacht iſt, mag dieſes ſich übrigens einkleiden, wie es will, unbedingt unterſchrieben werden wird. Wie nun eine Geſinnung, welche außer der Anſchauung dieſes Urſeins auf einem Einzelnen verweilt, dem Spinoza für nichts als einen Mangel der Erhebung in's Abſolute gelten konnte, ſo mußte auch dieſes Endliche ſelbſt als bloße Negation deſſelben erſcheinen; indem es aber dieſes innerhalb jener totalen Aeußerungsweiſen iſt, in denen daſſelbe ſich allein manifeſtirt, wurden dieſe in ihrer Ewigkeit als umſchließende Sphären des Endlichen begriffen, und ſolchergeſtalt der unendliche Progreß der Bedingtheit, mit welchem das letztere andern Weltanſchauungen läſtig fällt, rein objectivirt und in ſeinem fehlerhaften Cirkel ſchwebend erhalten, und ſo das Abſolute von aller Verunſtaltung durch etwaige gemein-pantheiſtiſche Selbſtbeſtimmung zum Einzelnen freigemacht. Daß dieſes in der Sphäre des Bewußten zu rein ſachlicher Würdigung der menſchlichen Handlungen anleite, iſt bereits erwähnt worden; daß aber der Spinozismus ſich, abgeſehen von dem ausdrücklich ſittlichen Intereſſe, in metaphyſiſcher Rückſicht hieran genügen läßt, hätte von jeher, ſtatt eine unſchwere Kritik hervorzurufen, darauf hinleiten ſollen, daß es bei ſeinem Verſtändniß vor Allem darauf ankomme, ſeine **proxima causa**, wie er es nennt, oder die geiſtige Bewegung, aus welcher er entſprungen

iſt, und die er als ruhendes Reſultat ausſpricht, aufzufaſſen. Auch wird dieſe ſodann im Syſtem dadurch gerechtfertigt, daß ſie, freilich in der reinen Form des Denkens, für die einzige Quelle der Wahrheit erklärt wird; denn dieſe ſoll nicht in der Uebereinſtimmung mit dem Gegenſtande beſtehen, ſondern einzig die freie und allein adäquat zu nennende Entwickelung des Gedankens aus ſich ſelbſt ſein, welche als andere totale Aeußerung des Abſoluten, dem Zuſammenhange des Seins unmittelbar parallel gehen muß. Dies wird aber hinwiederum ohne vorgängige Anerkennung jener geiſtigen Bewegung nicht in ſeiner vollen Tiefe und Freiheit aufgefaßt werden können.

Werfen wir nun die Frage auf, inwiefern dieſe Reſultate und ausdrücklichen Lehren des Spinozismus ſich bei Goethe wiederfinden, was nach unſerer Auffaſſung derſelben ungeachtet der Aeußerung, daß er keineswegs Alles zu unterſchreiben gemeint geweſen ſei, mit Entſchiedenheit erwartet werden könnte, ſo müſſen wir uns zunächſt der zahlreichen Stellen erinnern, zufolge derer er gern vermied, ſich über ſo hohe Gegenſtände mit beſtimmten Behauptungen auszulaſſen. Sodann ſehen wir ihn gegen Eckermann ſeine Freude darüber ausſprechen, daß es ihm gelungen ſei, ſich lebenslang von Philoſophie freizuhalten. Hiebei darf man jedoch nicht etwa an jene Stelle denken, nach welcher er ſich ſchon in Straßburg durch die Lectüre des système de la nature auf immer von aller Metaphyſik zurückgebracht gefunden hätte. Denn damals war er gerade in der Periode, die graue Theorie zu haſſen, weil er nur den goldnen Baum des Lebens für fruchtbar hielt — ein Standpunct, welcher, wie eben erörtert worden, unter ſeiner eigenen ſpätern Bildungsſtufe eben ſo weit, wie unter der

Wissenschaft liegt, obgleich er freilich bei gesunder Entwickelung auf beide hinführt. Man kann daher von Seiten der Philosophie nur einverstanden damit sein, daß er an jenem Buche, oder etwa am Wolffischen Formalismus keinen Geschmack gefunden; auch wollte die Philosophie zu der Zeit, als Goethe dies schrieb, Nichts weniger, als Metaphysik sein. Nach einer andern Seite kann uns über den wahren Sinn jener Aeußerung das Bedenken aufklären, welches man vielleicht überhaupt gegen ihre Richtigkeit vorzubringen geneigt sein möchte: daß Goethe sich doch nach eigenem Geständniß wenigstens mit Spinoza und Kant sehr vielfach beschäftigt habe. Es wird nur dies gemeint sein, daß er in diesem Felde niemals productiv aufgetreten sei. Dahin stimmten in ihm Talent und Ueberzeugung überein; es ist aber dabei sehr bemerkenswerth, daß die Letztere sich in ihrem Zweifel am Speculativen fast wörtlich an die Spinozische Speculation anlehnt, besonders in den Gesprächen mit Eckermann, welche, da anerkanntermaßen bei Goethe erst im Alter der Gedanke in größerer Reinheit hervortrat, dafür gelten können, die letzten Resultate seines Nachsinnens zu enthalten. Seine Unerkennbarkeit Gottes ist die der Spinozischen Substanz, welche anders als in den Attributen nicht erkannt werden kann, weil diese eben die Seiten sind, mit welchen sie sich der Erkenntniß darbietet. „Der Verstand," heißt es (Eckerm. II. 68), „reicht zu der Natur nicht hinauf, der Mensch muß fähig sein, sich zur höchsten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die sich in Urphänomenen, physischen wie sittlichen, offenbaret, hinter denen sie sich hält, und die von ihr ausgehen." S. 303: „Was wissen wir denn von der Idee des Göttlichen, und was wollen denn unsere engen Begriffe vom

höchſten Weſen ſagen! Wollte ich es, gleich einem Türken, mit hundert Namen nennen, ſo würde ich doch zu kurz kommen, und im Vergleich ſo grenzenloſer Eigenſchaften nichts geſagt haben," wo wir bei den Eigenſchaften unbedenklich an die Spinoziſchen Attribute denken können, und dazu einen intereſſanten Einblick in den orientaliſchen Urſprung dieſer letzteren gewinnen, denn auch jene Namen machen Anſpruch darauf, jeder die Totalität des göttlichen Weſens nach einer andern Seite hin auszuſprechen. In Anderem kann man geradezu Reminiſcenzen aus Spinoza finden. „Ich frage nicht, ob dieſes höchſte Weſen Verſtand und Vernunft habe, ſondern ich fühle, es iſt der Verſtand, es iſt die Vernunft ſelber. Alle Geſchöpfe ſind davon durchdrungen, und der Menſch hat davon ſo viel, daß er Theile des Höchſten erkennen mag." (S. 289.) Denn auch Spinoza faßt das menſchliche Denken als ein zerſtücktes göttliches. Gewiſſe Aeußerungen bei Gelegenheit Jacobi's, in welchen die Lehre von den Attributen des Denkens und der Ausdehnung ausdrücklich anerkannt wird, „welche das Göttliche ausdrücken und gar wohl für daſſelbe geſetzt werden können" ſind ſchon oben angeführt. Und wie dieſe Abweichung des Göttlichen, ſo iſt auch das Capriciren auf das Endliche, welche man als Goethe's Realismus zu bezeichnen pflegt, und das nach der Naturſeite freilich mit ſeinem ausgezeichneten poetiſchen Vermögen zuſammenhängt, obgleich dem Anſcheine nach der Spinoziſchen Anſchauung gerade entgegengeſetzt, derſelben vielmehr eigenſt angehörig. Denn macht man wirklich Ernſt damit, daß Gott nur unter den Formen jener Attribute in unſer Bewußtſein eintreten könne, deren jedes ihn total ausdrücke, ſo iſt er die Urſache jedes Dinges nur innerhalb jedes Attributes

ſelbſt (Spinoz. Ethik. Theil II. Lehrſ. 6) und es findet alſo nichts anderes Statt, als eine gegenſeitige endloſe Bedingung der endlichen Dinge. Goethe hat über dieſen Zuſammenhang das beſtimmteſte Bewußtſein gehabt. „Alles Spinoziſtiſche in der poetiſchen Production wird in der Reflexion Machiavellismus," (D. I. 1. 442) heißen die merkwürdigen Worte, welche als eine der concentrirteſten Aeußerungen ſeines einſamen Sinnens für den, welcher daſſelbe zu reproduciren vermag, in dieſe Verhältniſſe nach allen Seiten hin die tiefſten Einblicke gewähren. Man kann Machiavell zu leſen glauben, wenn Goethe, als könnte es nicht anders ſein, von einer empiriſchen ſittlichen Welt ſpricht, in welcher das Grundgeſetz böſer Wille und Neid ſei (D. I. 1. 439), und doch iſt dies faſt wörtlich im Spinoza zu finden, der es mit Nothwendigkeit aus dem endlichen Weſen des einzelnen Menſchen abzuleiten ſucht, und ſo mittels des Endlichen ſelbſt das Unendliche beſtätigt. Hierbei tritt nun freilich eine praktiſche Schwierigkeit ein. Wer dieſe Verhältniſſe durchſchaut, weil er im Ewigen ſteht, und ſomit nach rein ſittlichen Beweggründen verfährt, entzieht ſich den Geſetzen der Endlichkeit, welche er gleichwohl für die einzigen anſieht, nach welchen das erſcheinende Handeln vor ſich gehe. Um dies auszugleichen, iſt er genöthigt, ſelbſt die Partei der Endlichkeit zu ergreifen, und ſeine Handlungen, ſobald ſie einmal aus der geheimen Werkſtätte ſeines Innern entlaſſen ſind, nicht nur der Auffaſſung nach äußerlichen Kategorieen der Furcht oder des Eigennutzes Preis zu geben, ſondern dieſe ſelbſt auf dieſelben anzuwenden, was denn immer mit einigem Scheine wird geſchehen können, ſobald er ſich darauf einläßt, den Knoten, in welchen mannichfaltige Verhältniſſe durch eine friſche That ver-

ſchlungen werden, wieder auseinanderzuzetteln. Auf dieſe Weiſe nimmt der Realismus bei Goethe die Form der berühmten „umgekehrten Heuchelei“ an, welche ſich dann wieder umgekehrt in der Vorſchützung populärerer Anſichten, in der bildlichen, andeutenden, gnomenhaft fragmentariſchen Schreibart, und ſonſtiger Verhüllung einer tieferen Grundanſchauung, vom Praktiſchen auf das Theoretiſche zurückwendet. Eben ſo ſchreibt Spinoza, „da er doch leben müſſe,“ ſich ſelbſt neben einem beſcheidenen Trachten nach dem nothwendigſten Beſitze, eine Accommodation an die Sinnesart und die Begriffe der Menge vor, um zu einſtiger Verbreitung tieferer Wahrheiten eine Verbindung mit derſelben unterhalten zu können. Und ſo kann man wohl dieſen Grund zu dem obengenannten der Enthaltung von tieferem ſpeculativen Eingehen, welche bei Goethe auffällt, hinzufügen; wenigſtens beſagt eins der Venetianiſchen Epigramme, das Geheimniß, was Gott und der Menſch und die Welt ſeien, möge ſo groß wohl nicht ſein, aber die Menſchen hörten es nicht gern: ſo bleib' es geheim. Daß übrigens ein ſolches Princip theils wegen zu ſchroffer Entgegenſetzung der Menge und der Wiſſenden, theils weil auch die letzteren in der Erſcheinungswelt immer nur einzelne dem Irren unterworfene Individuen ſind, weswegen der große Aufwand von umgekehrter Heuchelei leicht eine ſehr komiſche Ueberflüſſigkeit gewinnen kann, unzureichend iſt, iſt ſo wenig in Abrede zu ſtellen, wie das Andere, daß Goethe als der Erſte, welcher ſich in ſeiner Zeit wieder zur Idee erhoben hatte, anfangs ſich beinahe ganz darauf angewieſen geſehen haben mag. — Aus dieſem Realismus, inſofern er nicht auf Vorſatz, ſondern auf Naturanlage beruhte, wird es auch zu erklären ſein, daß Alles, was bei

Goethe, etwa in ſpäterer Zeit, von Tieferem, ausdrücklich Speculativem vorkommt, eine entſchieden anthropomorphiſche Färbung hat. Dies iſt vornämlich in den oben angeführten Stellen über Jacobi bemerkbar, beſonders inſofern hier gleichbedeutend mit dem Gedanken der Wille genannt wird, zu welchem jener ſich erſt dadurch geſtaltet, daß er als poſitive Erfüllung in ein menſchliches Individuum eintritt. Sodann beurkundet es ſich in den Verſuchen einer totalen Weltanſchauung, von denen der Abſchnitt „Gott und Welt“ im dritten Bande der Werke gleichſam eine genetiſche Darſtellung giebt. Indem hier eine feſte Einheit geſucht wird, ſchaut der Dichter das Endliche und Aeußerliche zunächſt als ein Verſchwindendes an, als einen ewigen Wechſel, der als ſolcher eine Einheit kaum für den betrachtenden Geiſt habe; und ſelbſt wenn ſich darin ein Ewiges regt, ſoll es ſich nur darin äußern, daß Alles, um im Sein zu beharren, in Nichts zerfallen muß. Wenn wir die Sache aber genauer unterſuchen, iſt das Ziel dieſes Verſchwindens nicht in eine Unendlichkeit des Wechſels hinausgeſteckt, ſondern in lebendiger Gegenwart dahin befeſtigt, daß der endliche Progreß, welcher in der Natur ſich etwa nur zur Polarität zuſammennimmt, (Was will die Nadel nach Norden gekehrt? Sich ſelbſt zu finden, es iſt ihr verwehrt. (II. 230) im ſeligen Wechſelbilde liebender Menſchen (III. 86) verliſcht, endlich ſich in höherer Weiſe im Geiſte des Dichters zuſammenfaßt. (Laßt den Anfang und das Ende ſich in Eins zuſammenziehn, ſchneller als die Gegenſtände ſelber uns vorüberfliehn. Denke, daß die Gunſt der Muſen unvergängliches verheißt, den Gehalt in deinem Buſen und die Form in deinem Geiſt. III. 88.) Allein dies iſt nur ſubjectiv, es iſt nur eine beſondere Geſtaltung der

Weltſeele; um ſich zum Weltgeiſt zu erheben, das heißt, im Wechſelnden ſelber die Dauer zu erkennen, muß der Geiſt dahin gelangt ſein, was er vorher unbewußt durchgemacht, nunmehr bewußtvoll zu wiederholen, und ſich dem Reichthum der Welt mit Forſcherſinne hinzugeben. Nachdem Goethe ſich hievon durchdrungen hatte, erklärte er jene Worte, daß Alles, um im Sein zu verharren, zu Nichts zerfallen müſſe, für dumm, (Eckermann II. 63) — wogegen man ſie freilich ſchützen kann, wenn man ſie, wie ſo eben verſucht worden, als eine Variation des früher angeführten Stirb und Werde auffaßt, — und dichtete in ausdrücklichem Widerſpruch gegen ſie das „Vermächtniß“ (XXII. 261), welches das Sein darum für ewig erklärt, weil die lebendigen Schätze, aus denen das All ſich geſchmückt, durch Geſetze bewahrt würden. Danach nimmt zwar daſſelbe Gedicht ſogleich eine ſittliche Wendung, aber nur um auch das Sittliche ſeinerſeits als höchſte Realität aufzufaſſen, was uns den Schlüſſel zu den ächt ſpinoziſchen, ja ſcheinbar wörtlich entlehnten Aeußerungen über die Reue in die Hände giebt, (II. 265. Spin. Ethik, Thl. II. Lehrſatz 51, Anm.; Ebendaſ. Definit. 27; Thl. IV. Lehrſ. 47, Anm.; Lehrſ. 54), ſo wie zu der ſpäteren Auffaſſung des Böſen als eines nur minder Guten, welche Weiße für einen Anſchluß an die moderne mattherzige Oberflächlichkeit erklärt, wogegen die frühere die tiefere ſei, welche eben das Grundböſe in dem oben beſprochenen, von Goethe dem Fauſt beigelegten reſignationsloſen Trachten ſieht, die Totalität im Leben zu realiſiren, wovon die Negativität des Mephiſtopheles, die in Merck auch eine literarhiſtoriſche Exiſtenz gewonnen hat, nur eine andere Weiſe iſt. Damit treibt ſich aber das Sittliche über ſich ſelbſt hinaus, und wird, wie

bei Spinoza, mit dem höchsten Erkennen identisch. Mit Hinweisung auf das allerseits Formgebende einer weisen Beschränkung wird dieses letztere als die höchste Realität des Menschen anerkannt. Schon in seiner Jugend hatte Goethe auf das Collective gedrungen. Lavater'n, schreibt er an Schönborn, fehle die collective Kraft, um die er nämlich durch einen kränklichen Körper und einen schweifenden Geist gekommen, und damit um die beste Freude, das Wohnen in sich selbst, und man spreche ihm gleich Räthsel und Mysterien, wenn man aus dem in sich und durch sich lebenden und wirkenden Herzen rede (Q. II. 2, 646), und bei Gelegenheit von Klopstock's Gelehrtenrepublik heißt es, wer von den Jünglingen sich nicht geradezu wie ein Quietist zur Contemplation seiner selbst niedersetze, aus dem werde nichts; denn dort flössen die heiligen Quellen bildender Empfindung lauter aus vom Throne der Natur. Dies ist die „Dumpfheit," welche Riemer sehr gut erläutert, das warme Brüten des Geistes über sich, welches sich zuerst nur in der Production kund gab, bald aber ein erhöhtes Bewußtsein gewinnen sollte. „Alle Empiriker streben nach der Idee, und können sie in der Mannichfaltigkeit nicht entdecken; alle Theoretiker suchen sie in der Mannichfaltigkeit, und können sie darin nicht auffinden. Beide jedoch finden sich im Leben, in der That, in der Kunst zusammen. Das ist so oft gesagt, wenige aber verstehen es zu nützen" (Q. I. 1, 457). Er verstand es: er sagt für die Seite des Subjects: „Man sagt, zwischen zwei entgegengesetzten Meinungen liege die Wahrheit mitten inne. Keineswegs! Das Problem liegt dazwischen, das Unschaubare, das ewig thätige Leben in Ruhe gedacht (XXII. 261), und ähnlich für das Objective: „Der denkende

Mensch irrt besonders, wenn er sich nach Ursache und Wirkung erkundigt; sie beide zusammen machen das untheilbare Phänomen. Wer das zu erkennen weiß, ist auf dem rechten Wege zum Thun, zur That" (O. I. 1, 457) — welches beides, das Subjective und Objective, wir im höchsten Sinne erfaßt und vereinigt sehen: „Begriff ist Summe, Idee Resultat der Erscheinung; jenen zu ziehen, wird Verstand, diese, Vernunft erfordert." Damit wir jedoch über den richtigen Gebrauch des letzten Wortes nicht in Zweifel sein können, tritt uns diese Absolutheit noch klarer in der Reflexion entgegen: „Alles was wir Erfinden, Entdecken im höheren Sinne nennen, ist die bedeutende Ausübung, Bethätigung eines originellen Wahrheitsgefühles, das, im Stillen längst ausgebildet, unversehens mit Blitzesschnelle zu einer fruchtbaren Erkenntniß führt. Es ist eine aus dem Innern am Aeußern sich entwickelnde Offenbarung, die den Menschen seine Gottähnlichkeit vorahnen läßt. Es ist eine Syntheſe von Welt und Geist, welche von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung giebt" (XXII. 247), und in dem Gedichte „das Vermächtniß," zeigt der Schluß, mit Bestätigung unserer obigen Erläuterung zu den Aeußerungen über Jacobi, diese Offenbarung in ihrer höchsten Gestalt als Liebeswerk, das im Stillen der Philosoph, der Dichter, nach eigenem Willen erschafft. Sollte aber etwa der Dichter hier nicht ganz in die Parallele hineinzupassen scheinen, so findet sich die reine Thatsächlichkeit der Abspiegelung eines Naturzusammenhanges im menschlichen Geiste in der Makarie der Wanderjahre dargestellt, wobei freilich, was eigentlich nur als Voraussetzung und Grundlage der Empirie anzusehen wäre, der idem ordo rerum atque idearum, in einem

von derſelben abgetrennten Naturdaſein ſymboliſirt iſt, und ſomit die oben erwähnte ſpecifiſch-menſchliche Einkleidung dieſes Spinoziſchen Momentes am allerausdrücklichſten zum Vorſchein kommt.

Man würde jedoch ſehr irren, wenn man ſolche Verſetzung des Reinwiſſenſchaftlichen mit einem poetiſchen Elemente für ein bloßes Zurückbleiben hinter der Strenge deſſelben anſehen wollte. Dies iſt ſchon wegen der lebensfriſchen Energie, mit welcher ſie ſich ausſpricht, nicht thunlich, von den beſtimmten Geſtalten, in welche ſie ſich beſondert, nicht zu reden, denn dieſe könnte man etwa dem poetiſchen Elemente allein zu verdanken haben wollen. Vielmehr läßt ſich hier eine eigenthümliche und jener wiſſenſchaftlichen parallelgehende oder ſie abſorbirende Wendung der geiſtigen Grundbedingungen des Spinozismus nachweiſen, aus welcher ſich dann die Abweichung Goethe's von jener erſten Form, und die Weiſe, wie er auch dieſe ſich aſſimilirt und ihre Reſultate ſich angeeignet hat, mit Leichtigkeit ableitet.

Wenn es darauf ankommt, die Beſtimmtheit einer rein wiſſenſchaftlichen Richtung im Gegenſatz gegen eine ſolche, welche die Reſultate derſelben mehr oder weniger modificirt in ihren Kreis zu ziehen gewußt hat, zu charakteriſiren, ſo wird dieſes ſchwerlich anders geſchehen können, als durch Reflexion auf die Methode, deren die erſtere ſich bedient. Nun iſt zwar in dieſem Falle die geometriſche Methode, welche Spinoza befolgt, nachdem ihr früher Jacobi darin, daß er die ganze Lehre aus dem formellen Beſtreben, Alles beweiſen zu wollen, ableitete, eine übertriebene Wichtigkeit beigelegt hatte, in neuerer Zeit ſeinem Inhalte gänzlich fremd gehalten worden, und man hört es

häufig als einen Hauptmangel seines Philosophirens tadeln, daß er dem tiefsten Inhalte so gar nicht eine immanente Form zu entlocken gewußt habe. Dagegen ist vom Standpuncte der Wissenschaft freilich nichts einzuwenden; allein im Verlaufe der allgemein geistigen Betrachtungen, welche wir verfolgen, muß nothwendig das Bedenken eintreten, daß, wenn auch jene Methode sich aus dem Inhalte nicht ableitet, doch der Umstand, daß sie von dem Manne, welcher von demselben anerkanntermaßen in ungewöhnlichem Grade persönlich erfüllt gewesen, gewählt worden ist, auf eine innere Verwandtschaft zwischen beiden hindeute. Eine solche möchten wir in der Aeußerung Spinoza's ausgedrückt finden, daß man dahin zu streben habe, alle Dinge mit derselben Freiheit des Gemüthes (animi libertate) zu erkennen, wie mathematische Objecte. Zwar scheint diese in dem vorliegenden Falle nicht möglich zu sein, denn sie wird mit Recht darin gesucht, daß die Gegenstände der Geometrie den gemüthlichen und sittlichen Interessen des Menschen indifferent sind, weßhalb auch die Beschäftigung mit dieser Wissenschaft als eins der wirksamsten Bildungsmittel gilt, insofern nämlich alle Bildung darin besteht, sich aus der concentrirten und formlosen Innerlichkeit in eine allgemeine und objective Sphäre des geistigen oder äußerlichen Benehmens hinausversetzen zu können; hier aber handelt es sich von einem Verhalten zum innerlichen Leben, und zwar zu der geistigsten und höchstberechtigten Form desselben. Allein indem hierbei doch jene Freiheit als Ideal betrachtet wird, findet man sich die Bewegung vorgeschrieben, welche derjenigen, welche bei der Bildung stattfindet, entgegengesetzt ist; es spricht sich gerade das Bedürfniß und die Forderung aus, den sittlichen Inhalt, welcher ursprünglich das

nächste ist, mittels einer totalen Abstraction so viel wie möglich in eine der Objectivität der mathematischen Gegenstände analoge Ferne zu rücken. Dies ist bei Spinoza darin realisirt, daß er alles Besondere in den gemeinsamen Boden einer totalen Anschauung verpflanzt, innerhalb welcher das reflectirende Denken sich wie ein nach allen Richtungen verfahrendes Linienziehen hin und her bewegt. Dabei ist es natürlich, daß die Einheit der Anschauung hier, wo dieselbe selbstthätig erzeugt ist, eine größere Bewußtheit hat, als beim Raume, von welchem wir uns, ohne weiter daran zu denken, nur so gefallen lassen, daß er unserem sinnlichen Anschauen zu einer allgemeinen Voraussetzung dient. Diese Abweichung giebt zugleich dem Denken eine ganz andere Bedeutung. Während in der Geometrie nur ein Bewußtwerden der Formen stattfindet, in welche für unser natürliches Anschauen das Räumliche zerfällt, gewinnt bei Spinoza die allgemeine Sphäre erst durch diese Besonderung ihre rechte Wirklichkeit; die Selbstthat, welcher wir die constituirende Anerkennung derselben verdanken, zeigt sich in dem nachfolgenden reflectirenden Denken immanent, und das Einzelne wird hier nicht etwa nur wie eine Figur im Raume nach mannichfaltigen Beziehungen, die freilich am Ende wohl nichts als eigene Bestimmungen desselben ausdrücken, gerechtfertigt, sondern als wesentliche Figuration jener allgemeinen geistigen Räumlichkeit erkannt. Daß aber dies nichts anderes gewesen, als geniale Hervorlockung eines Keimes, welcher ursprünglich in der geometrischen Methode liegt, mag eine schlagende Aeußerung Goethe's erläutern, bei welcher man unwillkürlich an Spinoza denken muß: „Ihre Beweise," heißt es in der Farbenlehre, „sind eigentlich nur umständliche Ausführungen, daß das-

jenige, was in Verbindung vorgebracht wird, schon in seinen einfachen Theilen und seiner ganzen Folge dagewesen, in seinem ganzen Umfange übersehen und unter allen Bedingungen richtig und unumstößlich erfunden worden. Und so sind ihre Demonstrationen immer mehr Darlegungen, Recapitulationen, als Argumente." Nur auf diese Weise ist es möglich, eine pantheistische Anschauung, dergleichen bei den Orientalen, trotz aller Tiefe der Mystik, oftmals unversehens nur gleich einem Schaume auf dem Geiste schwimmt, dadurch, daß eine mannichfaltige Durchprüfung und vollständige Auseinanderlegung ihr den Stempel des Ichs aufdrückt, zum wahrhaft geistigen Besitzthum umzuschaffen. Daß eine solche durchgeführte und allseitige Reflexion an den Hülfsmitteln der Geometrie, der relativen Ursprünglichkeit der Axiome und Definitionen, der strengen Folge der Lehrsätze, und der maßgebenden, und über die enge Sphäre hinausgreifenden Geistigkeit der Postulate so vollkommene Formen besitzt, wie kaum eine andere Richtung des Geistes aufzuweisen hat, wird allgemein anerkannt, und so darf es wohl als hinlänglich erwiesen betrachtet werden, daß durch die großartige Resignation Spinoza's, welche nach den obigen Erörterungen auf ihrer letzten Höhe darin besteht, daß er alle Ueberschwänglichkeit und Mystik abweis't, und allein in der reinen Sachgemäßheit des Denkens das Ewige sucht, seine Wahl jener Methode nicht nur vollständig erklärt werden kann, sondern geradezu nothwendig gemacht worden ist.

Auch Goethe hat die mathematische Methode Spinoza's von dieser Seite aufgefaßt. Im Verfolg der oben angeführten Stelle, in welcher er die gränzenlose Uneigennützigkeit desselben rühmt, findet er hierin selbst ein Beispiel, daß eigentlich nur

aus dem Entgegengesetzten die innigsten Verbindungen folgen. „Die Alles ausgleichende Ruhe Spinoza's contrastirte mit meinem Alles aufregenden Streben; seine mathematische Methode war das Widerspiel meiner poetischen Sinnes- und Darstellungsweise, und eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte, machte mich zu seinem leidenschaftlichen Schüler, zu seinem entschiedensten Verehrer." Wenn aber Goethe es hierbei läßt, und unter der Verbindung im Grunde nur die Möglichkeit derselben, die Hinneigung zu jener Sinnesart und allenfalls die ungefähre Annahme derselben, versteht, wird es uns erlaubt sein, das chemische Gleichniß strenger zu nehmen und nach einem wirklichen Product zu forschen, welches sich hier gebildet habe — wobei wir denn freilich jenes Gleichniß als unzureichend für den Ausdruck dieser geistigen Verhältnisse sogleich wieder verlassen, und die Frage so stellen müssen, wie sich dieses Element der sittlichen Energie, welches dort die mathematische Methode adoptirt hat, nun auch andererseits *bei ihm* geltend mache.

Es wird zweckmäßig sein, anstatt sich einem weiteren Vorbereiten der vielleicht doch noch befremdlichen Antwort hinzugeben, dieselbe als vorbewußten Zielpunct mehrfacher nothwendigen Erörterungen sogleich voranzuschicken. Die gesuchte, dem mathematischen Verfahren Spinoza's parallele Erscheinung ist die *reine Kunstform der Poesie*, zu welcher Goethe sich zuerst unter seinen Zeitgenossen wieder erhoben hat. Er selbst deutet die Verwandtschaft, welche unter scheinbar so entlegenen Dingen stattfindet, in dem Abschnitt der nachgelassenen Bücher seiner Biographie an, auf welchen, als auf eins der bewunderungswürdigsten Resultate seiner genialen Selbstbetrach-

tung, im Zusammenhange dieser Abhandlung schon mehr als einmal verwiesen worden ist. Den Gegensatz zwischen dem Natürlichen und dem Geistigen, welchen Spinoza so kräftig hervorhebe, will er mittels seiner Dichtung zu überwinden gesucht haben (Q. II. 2, 212).

Um uns den Sinn dieser Aeußerung, welche den meisten Lesern derselben mehr als räthselhaft sein möchte, näher zu bringen, muß an den allgemeinsten Ausdruck der Bedeutung Spinoza's für die Auffassung von Goethe's Bildung und Production, welchen wir eben aufzustellen versucht haben, erinnert werden. Es ist ausführlich erörtert worden, daß Goethe wenigstens das Bewußtsein über den Fortschritt, welchen er über alle seine Zeitgenossen hinausgemacht, nämlich im Gegensatz zu dem befriedigungslosen Sehnen und Streben, dem diese in mancherlei Weise nachgehangen, das Dasein in seiner Fülle als ein *präsentes* zu ergreifen, von Spinoza gewonnen habe. Durch diesen war ihm die Einheit alles Seins zur Anschauung gebracht, und der Quell desselben aufgeschlossen. Zugleich war es ihm aufgegangen, daß der letztere sich dem Menschen nimmer eröffne, wenn er ihn nicht in seinem eigenen Inneren aus dem Felsen zu schlagen wisse. Daher die einheitsvolle Stetigkeit seiner Entwickelung, und die Größe des Sinnes, mit welcher er Alles betrachtet oder angreift, so wie die tiefsittliche Denkungsart, mit welcher er auf sich selbst beruht. Es ist der Bekanntschaft mit jener damals so verrufenen Lehre zuzurechnen, wenn wir als den Grundzug von Goethe's geistigem Leben eine gefaßte Intensität ansehen müssen, und wenn er selbst nicht umhin gekonnt hat, zu gestehen, daß er sich nie anders, als vom Ganzen zum Einzelnen hin zu entwickeln ge-

wußt habe (Riemer II. 113). Dieſes bekommt ihm erſt eine Realität, wenn es von jenem getragen wird, und ſo iſt, was den Andern ein unerreichbares Ziel däuchte, für ihn das Urſprüngliche und unmittelbar Gegenwärtige.

Allein gerade darin lag der Grund, weshalb der Spinozismus wohl eine Grundlage von Goethe's Bildung ſein, aber dieſe ſich nicht in ihm befriedigt fühlen konnte. Er bleibt zu ſehr bei der intenſivſten Verſenkung des Geiſtes in das Urſprüngliche und Einfache ſtehen; er zeigt nur den Quellpunct, und außerdem etwa, wie ſich drinnen die Waſſer demſelben zudrängen, aber er weiß ſie nicht zum Ausbruch hervorzulocken; er giebt nur die allgemeine Formel für jene Präſenz des Daſeins, nur die Erkenntniß, daß dieſelbe überhaupt ſtattfinden könne, mit Einem Worte alſo, obgleich er das großartigſte und tiefſte Thun des Geiſtes, ſeine Selbſtverwirklichung vorausſetzt, doch immer nur eine theoretiſche Erfaſſung derſelben. Er hatte damit der Forderung ſeiner Zeit genügt, welche im Gegenſatze gegen den Carteſiſchen Dualismus, der ſelbſt nur einer längſt vorhandenen Weltanſicht zum rechten Ausdrucke verholfen hatte, einen inhaltsvollen Mittelpunct des Daſeins zum Gebrauche des wiſſenſchaftlichen Denkens verlangte. Jetzt aber war ein anderes Bedürfniß eingetreten. Denn das, wovon Goethe ſeinen Ausgang genommen hatte, war ein Streben, ſich der ganzen Totalität des Daſeins in friſcher Lebendigkeit und unmittelbarer Gegenwart zu bemächtigen. Inwiefern dieſes nur auf eine geiſtige Weiſe möglich war, auch im Grunde nur ſo gemeint wurde, iſt oben auseinandergeſetzt; aber nichts deſto weniger ging die Forderung dahin, daß mit dem Sein der Dinge Ernſt gemacht, daß das Wirkliche nicht blos wie bei

Spinoza, im Allgemeinen und auf theoretische Weise anerkannt werde, sondern sich als Wirkliches in individueller Präsenz geltend mache. Jener Quellpunct des Lebens sollte zu so reichem Erguſſe gebracht werden, daß die ganze Fülle der Welt sich hier vor dem überschauenden Geiste ausbreitete. Wenn wir nun schon bei Spinoza keineswegs eine mönchische Abgestorbenheit finden, sondern vielmehr einen kindlichen Sinn für erlaubte Lebensfreuden, wie ja auch von ihm die Hilarität als ein Hauptbeförderungsmittel eines freien und edlen Sinnes anempfohlen wird, lag es Goethe'n sehr nahe, seine heitere und lebensfrische Dichtung als eine eigenthümliche Reproduction des Spinozismus anzuschauen. „Was der Mensch leisten soll, heißt es (XXI. 50), muß sich als ein zweites Selbst von ihm ablösen, und wie könnte dies möglich sein, wäre sein erstes Selbst nicht ganz davon durchdrungen." Nur im Sinne dieses Zusammenhanges faßt er überall die Fülle des Lebensgenusses auf; derselbe wird immer nur gepriesen, insofern durch ihn das Dasein des Alles mitgelebt und begriffen wird; wo er leer und bedeutungslos ist, wird ihm ein kräftiges Leid bei Weitem vorgezogen; er ist aber für Goethe selten so; zwar verzehrte dies Weltkind ein Stück Lachs, während Lavater einem Pfarrer die Apokalypse erklärte, und einen Hahn, indessen Basedow einem Tanzmeister das Unzeitmäßige der Taufe demonstrirte, doch hatte er unterdessen vielleicht das Aperçu seines Mahomed gefaßt, in welchem er die Verunreinigung durch endliche Mittel wie Zwecke darstellen wollte, der ein ausgesprochenermaßen prophetisches Auftreten unterworfen ist. Aus dieser gründlichen Auffassung des Lebens erklärt es sich auch, daß in Goethe's Dichtungen die Liebe einen so großen

Raum einnimmt. Gervinus tadelt dies, und wenn man mit ihm den Maßstab eines staatlichen oder allgemein weltbürgerlichen Interesses anlegt, wird man ihm darin beipflichten müssen; aber vom innern Leben des Einzelnen, wie er auf sein rein menschliches Selbst zurückgeht, wird in moderner Zeit die Liebe immer der tiefste Ausdruck sein. „Denn das Leben ist die Liebe, und des Lebens Leben Geist;" mit diesen Worten hat Goethe selbst den wesentlichen Bezug eines gesteigerten und an seiner Wurzel erfaßten Lebens zur Dichtung ausgesprochen (V. 168). So ist auch die „Weltseele," eins der speculativsten unter den kleineren Gedichten, geradezu, nach Anleitung seiner Eingangsworte, unter die geselligen Lieder aufgenommen, — ein Beleg mehr für die oben gemachte Bemerkung, daß selbst in der Anordnung der Schriften unter einander manche tiefere Hindeutung niedergelegt sei. Und im westöstlichen Divan findet sich nach vielerlei lebenslustigem Scherz und verliebter Tändelei die bewußtvolle Weisung an den Leser — und zwar den Leser des Jahrzehends des blühenden Schellingianismus — daß man ihn nur nicht tadeln möge, daß er solche Dinge lehre, denn wie das Alles zu erklären sei, dürfe man nur durch das Tiefste, was man besitze, beantwortet zu sehen hoffen. So ist der Dichter Goethe, indem er die totale Energie des Daseins nicht mehr blos zu theoretischer, sondern zu praktisch lebendiger Gegenwart bringt, die directe Consequenz des Philosophen Spinoza. Und zwar der Dichter in dem specifischen Unterschiede seiner Geistessphäre, der Dichter in der Vollendung seiner Kunstform. Die Wiedererreichung einer wahren Poesie, welche er bezeichnet, beurkundet sich dadurch als eine ursprüngliche und weltgeschichtliche, daß sie nicht in einer Erneuerung oder einem

Wiederaufblühen beſteht, wie es oftmals, wo eine Kunſt ſich der Anlage nach erhalten hatte, durch äußere Einflüſſe, z. B. Fürſtengunſt, herbeigeführt worden, ſondern daß die Poeſie damals in Deutſchland ſo von Grund aus nothwendig geworden war, daß die Zeit nur in ihr eine Löſung ihrer Grundfragen finden konnte. Das Streben nach Totalität, in welchem wir den Charakter der Genieperiode gefunden haben, mochte in verſchiedenen Individuen einen verſchiedenen Ausgang nehmen, wie ja Jacobi ſich in der Philoſophie verſucht, Stolberg im Katholicismus Befriedigung gefunden hat, und Klinger ſich ganz in's Praktiſche geworfen hat und als ruſſiſcher General geſtorben iſt — aber der eigentliche ſachgemäße Abſchluß konnte doch nur darin beſtehen, daß jene Totalität auf irgend eine Weiſe wirklich erreicht, und damit jenes verfehlte Streben nach derſelben widerlegt wurde. Dies geſchah in Goethe's Poeſie, in deren Geformtheit ſich die durchgeführte Reflexion ausdrückt, durch welche allein eine ſolche Erreichung möglich wird. Denn nur der Dichter lebt ein wahres Leben; uns andern dient das Einzelne nur zu unſern Zwecken, oder mehr oder weniger bewußt, zu unſerer Bildung; nur für den Dichter gelangt es zu einer ſelbſtändigen und bedeutenden Gegenwart. Wenn Spinoza gleicherweiſe das Allgemeinſte, die Subſtanz, wie das Einzelnſte, die Affecte, durch Definiren in ſeiner innern Weſenheit fixirt, vertritt deſſen Stelle hier die Darſtellung, die in der Poeſie das unmittelbar Gegenwärtige, welches ſelbſt in Jacobi's Glauben an die endlichen Dinge, immer nur ergriffen werden ſollte, in der reinen Beſtimmtheit ſeiner Erſcheinung feſthält, wobei denn, indem dieſe Beſchränkung von dem Verſenken in daſſelbe und dem Beherrſchtwerden herkommt,

zunächst eine Erinnerung an die Totalität stattfindet, zu welcher Alles sich auszubreiten sucht und somit im Einzelnen das Ganze sich ausdrückt, sodann ein ahnungsvolles Nachsinnen jenes im Ganzen begreift, und endlich aus der warmen Dumpfheit des Geistes die geometrisch klare Anschauung der Diremtion der Totalität in erschöpfende und darum selbst totale Gegensätze, wie z. B. der des Antonio und des Tasso ist, hervorbricht.

Wenn die Parallele der Kunstform mit der mathematischen Methode, wie sie bei Spinoza angewendet wird, von nicht geringer Schwierigkeit für die Auffassung ist, so hat dies seinen Grund darin, daß man sich, vom Inhalte gewiegt, die Form der Poesie gemeiniglich eben nur gefallen läßt, ohne sich verbunden zu glauben, oder es auch nur für möglich zu halten, eine Reproduction derselben zu versuchen, wie sie durch eine mathematische Beweisführung ohne Weiteres gefordert wird. Denn während die letztere als genügend für den Verstand auftritt, und dies um so mehr, je weniger das empfangende Individuum eine tiefere Durchbildung erworben, und sich über den Standpunct des Verstandes überhaupt erhoben hat, setzt schon das bloße Gewahrwerden der Kunstform, um wie viel mehr eine bewußte Anerkennung derselben, eine gewisse Anschauung des Geistes als eines freien und sich selber Maaß gebenden voraus. Der Dichter Fr. Hebbel hat einmal (in einer Anzeige der neuen Auflage von Heine's Buch der Lieder im Hamb. Corresp. Octob. 1841) eine aus tiefer Geisteserfahrung geschöpfte Erörterung über den sittlichen Ursprung derselben gegeben, welcher die vorliegende Abhandlung viel verdankt. Aehnliches ist, wenn auch nur unter der Form des Selbstbekenntnisses, nicht in theoretischer Weise als allgemeingültig, von Goethe

ſelbſt bemerkt worden. Wenn er aus Italien ſchreibt, er fühle, daß in ihm mit der künſtleriſchen zugleich eine ſittliche Reinigung vorgehe, ſcheint freilich das Verhältniß gerade umgekehrt zu werden, doch iſt damit jedenfalls eine gewiſſe Einheit beider anerkannt, und ohnehin wird, wenn die Kunſt einen ſittlichen Urſprung hat, die gründliche Betrachtung vollendeter Kunſtwerke auch eine ſittliche Wirkung thun müſſen. Das wahre Verhältniß war ihm ſchon damals aufgegangen, als er überhaupt zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt kam, in Leipzig. Die Noth, welche ihm, nach ſeinem Berichte, der Begriff der Erfahrung machte, zeigt deutlich, daß wenn er auch in vieler Beziehung bereits ſehr ausgebildet, auch mit der Welt nach manchen Seiten mehr als wünſchenswerth bekannt war, das Organ einer klaren, oder, um einen franzöſiſchen Ausdruck zu gebrauchen, einer degagirten Lebensauffaſſung bei ihm noch darauf wartete, geweckt zu werden. Ehe man etwas erfahren könne, müſſe man in ſich ſelbſt erfahren, was überhaupt Erfahrung ſei. Das iſt der kurze Sinn der berühmten Rede, die ihm damals ſo thöricht ſchien, und wenn er ſich aus den Geſprächen jenes Officiers das Reſultat zog, Erfahrung heiße, daß man das erfahre, was man nicht wünſche, hätte er noch einen Schritt weiter gehen müſſen, um einzuſehen, daß ſie überhaupt die Aſſimilation der Erlebniſſe bedeute, welche darauf beruht, daß man dem Wünſchen überhaupt in ſo weit entſagt, daß man Gewünſchtes und Unerwartetes auf gleiche Weiſe in den Spiegel einer reinen Objectivität zu reflectiren weiß. Einen ſolchen Spiegel ſtellte er aber in ſeinem Innern auf, als er die Dichtung, die ihm bis dahin ein leichtes Spiel oder ein naturwüchſiger Erguß geweſen ſein mochte, zum Ausdruck ſeines ſelbſtbewußten Lebens erhob.

Er fing damals an, sich dessen, was ihn innerlich bewegte, durch Darstellung zu entledigen. Dies ist immer die Quelle seiner Dichtung geblieben; das Moment aller Kunst, daß sie nur Selbsterlebtes darstellen kann, ist bei ihm in einer besonderen Ausdrücklichkeit vorhanden, welche der Grund sein mag, daß die neuere Aesthetik sich (z. B. bei Solger) vornämlich an die Betrachtung seiner Werke angeschlossen hat, und wenn er an Shakspeare bewundert, daß jedes seiner Stücke eine andere Idee ausdrücke, zeigt er selbst die entgegengesetzte Größe, daß Allem nur Eine Idee zu Grunde liegt, nämlich die seiner eigenen Lebensentwickelung. Selbst die Reihefolge der Formen, welche wir bei ihm in verschiedenen Lebensaltern vorwalten sehen, läßt sich aus dieser Quelle ableiten. Zuerst hatte er in gleichmäßigem Bildungsgange nur Zustände auszusprechen. Dies leistet das kleine lyrische Gedicht und der Roman Werther; sodann bedurfte es zur Bewältigung des Conflictes zwischen der ruhigen Entwickelung von innen heraus und den Anforderungen des Lebens der tieferen und reicher ausgebildeten Form des Drama, bis endlich das ruhige Alter zu übersichtlichen, entweder der Form oder doch dem Geiste nach epischen Darstellungen und gelegentlicher gnomenartiger Lyrik zurückkehrte. Dem widerspricht nicht, was er im Gegensatze zu Yorick's Reise und deren Nachahmungen über sein Carneval sagt: „Ich dagegen hatte die Maxime ergriffen, mich so viel als möglich zu verleugnen, und das Object so rein, als nur zu thun wäre, in mich aufzunehmen" (XXXI. 12) — vielmehr beruht es ganz darauf, denn da alle Objecte, insofern sie künstlerisch dargestellt werden, als innerliche betrachtet sind, ist die Forderung, sie von subjectiver Beimischung frei zu erhalten, mit dem Streben, in

jedem, was man erfährt, vollkommen bei sich selbst zu sein, identisch. Und so darf man Goethe's Gesinnung über diesen Punct vielleicht am präcisesten wieder zu geben hoffen, wenn man den oben angeführten Satz, daß das, was der Mensch leisten solle, sein zweites Selbst, sich nicht von ihm ablösen könne, wenn nicht sein erstes ganz davon durchdrungen sei, dahin umkehrt, daß, ehe nicht solche Ablösung vor sich gegangen, auch das erste Selbst nicht wahrhaft gegenwärtig sein könne. Es läßt einen tiefen Blick in den Zusammenhang der neueren Kunsttheorien thun, daß Goethe es nicht verschmäht, das freie Walten mit den Gegenständen, welches er sich auf solche Weise erworben hatte, geradezu als Ironie zu bezeichnen. (Einl. d. Farbenl.)

Durch diesen sittlichen Ausgangspunct ist Goethe befähigt worden, die Griechische Kunstweise der Poesie in moderner Zeit zu reproducciren, wobei die Abweichung von derselben, welche ihm geblieben, und die in einem sichtbareren Vorherrschen des Sittlichen besteht, eben auf Rechnung der bewußten Reproduction zu schreiben ist. Das Princip derselben ist nämlich, nach Aristoteles Abhandlung über die Tragödie, an welcher sich dasselbe für die Griechische Kunst aus demselben Grunde mit besonderer Klarheit nachweisen läßt, wie nach unserer obigen Bemerkung an Goethe für alle Kunst überhaupt, die Reinigung der Leidenschaften. Es ist bekannt, welchem Mißverstande diese unterworfen gewesen; man glaubte, nicht ohne Schuld des späteren Alterthums, in derselben die niedrige Theorie von der moralischen Nutzbarkeit der Poesie ausgesprochen zu sehen, wogegen zuerst Lessing mit allen Mitteln aufgetreten ist, die ihm beim Mangel einer durchgreifenden Philosophie zu

Gebote ſtanden. Jetzt wird als der einfache Sinn derſelben anerkannt, daß in der Kunſt die Leidenſchaften eben nur von der Form der Leidenſchaft gereinigt werden, wogegen ihr Inhalt erhalten bleibe, und ſomit eine ruhige Anſchauung der Dinge in ihrer ewigen Weſenheit dargeboten werde. Dabei verſteht es ſich denn von ſelbſt, daß der jener Theorie zu Grunde liegende Gegenſatz zwiſchen dem Kunſtobject und dem genießenden Subjecte gänzlich wegfällt. Es ſind nicht die Leidenſchaften, welche das letztere mitbringt, welche beſeitigt werden ſollen, wie es etwa durch gottesdienſtliche Handlungen zu geſchehen pflegt, auch wird nicht die Forderung geſtellt, daß dasſelbe ſein Fühlen und Denken in das der dargeſtellten Perſonen einzwängen und ſolchergeſtalt mit demſelben vor ſeinen Augen gleichſam experimentiren laſſen ſolle, ſondern wie die Geſtalten der Bühne von vorn herein als Heroen angekündigt ſind, als Menſchen von geſteigerter Kraft und erhöhtem Geiſte, ſo ſoll in ihrem Handeln zur Anſchauung gebracht werden, daß in den gemeinen Intereſſen ſelbſt ein höheres Walten verborgen ſei, daß die ewigen Weſenheiten die Naturgeſetze ſeien, welchen dieſelben ohne Weiteres dienſtbar ſind, nicht etwas, zu deſſen Erkennung man von dem menſchlichen Treiben abzuſehen hätte. So kommt es, daß nach einer Bemerkung K. O. Müller's, welcher mit dem hiſtoriſchen Sinne, welcher jedem wahren Genie für die Gegenſtände ſeiner Lebensaufgabe beiwohnt, die nationale Lehre von der Reinigung der Leidenſchaften der Geſchichte der Griechiſchen Poeſie eben ſo zu Grunde gelegt hat, wie Gervinus die Anſichten Goethe's und Schiller's ſeiner Darſtellung der neueren deutſchen Literatur, in der antiken Tragödie jede Perſon bis zu einem gewiſſen Grade Recht hat. (Geſch. d. Gr.

Litt. II. S. 145.) Bei solcher Objectivität der Kunstanschauung, welche freilich uns nur durch tiefes Studium zu Theil wird, den Gebildeten im Alterthum aber natürlich war, ist der Beschauer mit dem Gange des Kunstwerkes in höchstem Grade einverstanden, und steht mit seinem Bewußtsein, wenn man so sagen darf, von vorn herein im Schicksale, welches mit den dargestellten Personen, wie dem Oedipus König, als unbewußten schaltet, oder denselben, wie dem Oedipus auf Kolonos, erst am Ende vollkommen klar wird. Oder, was dasselbe ist, er steht in dem reinen Kunstbewußtsein, welches für die Genießenden und für den erfindenden Genius vollkommen dasselbe ist, nur etwa bei dem letztern intensiver und bewußter. Und daß in diesem reinen Kunstbewußtsein Goethe sich selber gefunden zu haben glaubte, wird nicht befremden, wenn wir den Begriff des Genius einen Schritt weiter verfolgen. Die intensivere und bewußtvollere, das heißt, gefaßtere Anschauung des Schicksals, durch welche dieser sich auszeichnet, macht dasselbe zu seinem eigenen Schicksal, oder mit der Ursprünglichkeit der menschlichen Dinge überhaupt hat er sich selbst in seiner Ursprünglichkeit ergriffen; wonach das bestimmteste und angestrengteste Bestreben irgend einer Art hinfort in Wahrheit nichts anders ist, als daß er jene und sich selber nach den ihm inwohnenden allgemeinen Gesetzen walten läßt. Hiedurch fällt auf jene ausdrücklich sittliche Thätigkeit, welche Goethe's Dichtung zu Grunde liegt, ein ganz neues Licht. Es erhellt nämlich, daß dieselbe bei vollkommenstem Ernste und angestrengtester Bestrebung nichts anderes gewesen, als das innere Treiben des Genies, welches dadurch, daß es die ganze Persönlichkeit erfüllt, und deren eigenes Gähren in sich selber ist, zunächst

als Streben nach Selbstbildung zum Bewußtsein kommen muß. Daß diese Auffassung die richtige ist, ersieht man, wenn etwas Einzelnes angeführt werden soll, daraus, daß es keineswegs immer entweder Unangenehmes oder Tadelnswerthes ist, wessen der Dichter sich durch Darstellung zu entledigen sucht; vielmehr ist's oftmals das Allerlieblichste und Schönste: mithin ist es ursprünglich eine künstlerische und gar nicht eine sittliche Befreiung, welche er sucht. Ueberdies kann ein Streben nach letzterer, wenn ihm nicht jene zu Grunde liegt, niemals im Kunstwerk Befriedigung finden; denn da es wesentlich auf den Stoff geht, würde es von einem solchen, wie wir an wackeren aber nicht kunstsinnigen Leuten alle Tage sehen können, nur eine pathologische Wirkung empfinden; viel weniger würde es darauf verfallen, den Stoff, dessen es sich zu entledigen sucht, statt ihn zu vernichten, sich nur objectiv zu machen. Man muß selbst behaupten, und diese Bemerkung ist soweit vorbereitet, daß sie gewiß nur ausgesprochen zu werden braucht, um allgemein verständlich zu sein, daß selbst Spinoza's theoretischer Sinn, nach welchem er die Affecte nicht nach stoischer Weise unterdrückt, sondern ganz ruhig als res naturales betrachtet wissen will, einen Keim von künstlerischem Sinn verräth. Er verlangt, daß die Eigenheiten und Fehler Anderer nicht mit Verachtung und Bitterkeit verworfen, sondern als proprietates angesehen werden sollen. Der Dichter, welcher die Leiden und Freuden seines eigenen endlichen Selbst zu ewigen Werken verarbeitet, hat Freiheit und Entschlossenheit des Geistes genug, dies auf sich selbst anzuwenden, wobei wiederum das Künstlerische als eine höhere Stufe des Sittlichen erscheint, denn von diesem aus betrachtet würde dies ein Frevel sein, und doch ist er ja eine

eben so berechtigte Existenz, wie Andere. Das Sittliche steht zu dem Natürlichen in dem Verhältnisse, daß es dasselbe nicht walten lassen, sondern überwinden soll, und so zieht das Genie nur dann ein ausdrücklich sittliches Gewand an, wenn es einen bedeutenden Widerstand zu überwinden hat, wie schon oben in Bezug auf die Dramatik und lyrische Poesie bemerkt ist — was aber immer der Endlichkeit und Unfreiheit des Individuums angehört. Denn das Genie verfährt wenigstens insofern immer mit Leichtigkeit, als ihm die Anstrengung Genuß ist, denn sie ist seine natürliche Aeußerung. Das Genie ist wesentlich Talent, das heißt, die Formen der Dinge erzeugen sich in ihm mit ähnlicher Nothwendigkeit, wie außer dem Bewußtsein in der realen Welt; der Blumenmaler z. B. ist auf eine besondere Weise dem vegetativen, der Thiermaler dem animalischen Leben, und dabei selbst nur dem gewisser Thierarten verwandt; in dem Musiker entfaltet sich die Welt des Gefühles in ihren feinsten und auf keine andere Weise ergreifbaren Nuancirungen, und der Dichter der Tragödie besitzt einen besonders ausgebildeten Sinn für die großen sittlichen Geschicke der Menschheit. Dies Alles ist einerseits reine Naturgabe, wie man z. B. bemerkt hat, daß großes musikalisches Talent bei sittlich ungebildeten Individuen, als Kindern, anzutreffen ist, andererseits aber liegt in der Ablösung von dem eigenen Selbst, vermöge deren nur die Formen der Dinge für das Bewußtsein eintreten, keinesweges aber der treffliche Darsteller z. B. eines Jago von der Natur desselben in seinem Charakter afficirt ist, die sittliche Befreiung, welche bei Goethe so ausdrücklich hervortritt, verborgen. Und in der Identität dieser künstlerischen Freiheit und jener natürlichen Selbstentfaltung der Dinge im Genie, welches dem innern Leben

derſelben vertraut iſt, und die Natur in der Wahrhaftigkeit ihrer Selbſtgeſpräche belauſcht, beſteht allein die Präſenz der letzteren, nach welcher ſo viel Jagen war in einer Zeit, welche die Genieperiode hieß, weil ſie das Genie ſuchte und nicht finden konnte. Sie konnte es nicht finden, weil es nicht geſucht werden kann, ſondern, wo es vorhanden iſt, ſich ſogleich als das Urſprüngliche bethätigt — und ebenſo wird die Präſenz des Daſeins, wo ſie erſtrebt werden ſoll, in alle Ewigkeit dadurch unerreichbar gemacht, daß das Ich, wo es ſich als Ausgangspunct betrachtet, immer auf ſich ſelbſt reflectirt, mithin ſich jener Präſenz verſchließt. Der Genius aber ſteht urſprünglich in ihr, denn er iſt dem Leben der Welt, welche uns, wenn wir ſie nicht in ihrer Totalität ergreifen, gleich einer argen Kokette zwiſchen Einzelheiten höhniſch hin und herzieht, in freier Liebe und gleichſam als angetrauter Eheherr verbunden. Wenn er dann ferner ſich ſelbſt gleich den andern in ſeiner Weſenheit ergreift, nimmt auch dies die Geſtalt eines Waltenlaſſens an, und daraus iſt nunmehr der letzte Grund von Goethe's Abneigung gegen ſpeculative Philoſophie herzuleiten; gerade weil er den Spinozismus für die Grundlage ſeines Weſens anerkannte, unterließ er es mit der künſtleriſchen Verhaltung, welche allein ein Kunſtwerk möglich macht, denſelben geradezu auszuſprechen. „Vom Abſoluten im theoretiſchen Sinne, heißt es, wag' ich nicht zu reden; behaupten aber darf ich, daß wer es in der Erſcheinung anerkannt, und immer im Auge behalten hat, ſehr großen Gewinn davon erfahren wird" (W. I. 1. 445). So iſt ſeine Kunſt ſelbſt als ſolche nichts als ein Realismus und umgekehrte Heuchelei, und wiederum ſein ganzes Leben ein Verweilen im reinen Kunſtbewußtſein. Und wenn

hiemit ein Verschwimmen in's Allgemeine ausgesprochen scheinen sollte, bei welchem es zu so vollendeten einzelnen Kunstschöpfungen, wie die seinigen, nie hätte kommen können, so mag man bedenken, daß die Liebe, welche das Genie zu sich selber trägt, indem es seinen Inhalt walten läßt, nicht blos auf diesen Inhalt als beschränkten geht, sondern wo sie ihre volle Lebendigkeit hat, sich in unendlicher Umkehr zu sich auf die Beschränkung selbst richtet, und dadurch Selbstbeschränkung wird. Daher die Tendenz des Genius, jede seiner Aeußerungen in sich abzugränzen, und was er etwa Umfangreiches oder weit Uebergreifendes producirt, als eine zur Ruhe gebrachte fortwährende Systole und Diastole der Beschränkung, oder, mit Einem Worte, als ein Reingeformtes hinzustellen. „Denn eben die Beschränkung läßt sich lieben, wenn sich die Geister gar gewaltig regen, und wie sie sich denn auch gebärden mögen, das Werk zuletzt ist doch vollendet blieben“ (II. 271). Dies ist am deutlichsten in der Poesie, welche den innern Menschen in seiner Erregtheit darstellt, denn da ist er von Natur beständig geneigt, in's Unbegrenzte zu schweifen. Wenn z. B. das vielbesprochene Lebewohl des Thoas in seiner Einsilbigkeit zugleich die schwere Selbstbeherrschung eines Gemüthes, das nicht gewohnt ist, sein Gesetz von außen zu empfangen, den kaum verhaltenen Schmerz der Trennung und die Fülle eines Wohlwollens, das sich zu überstürzen fürchtet, ausdrückt, und dadurch das Bild einer vollkommen edlen Männlichkeit hervorruft, so setzt die sittliche Selbstbeschränkung, welche wir damit in die Person des Thoas verlegen, die höhere künstlerische des Dichters voraus, der alle diese Momente, und zwar nicht einmal abgerissen, sondern wie sie sich aus dem Gange des Stückes ergeben, zuerst in den

Brennpunct der erfüllten Stimmung einer ebenfalls gegebenen Individualität zu vereinigen, und sodann diese zu einer sowohl durch ihren Inhalt, als durch ihre höchst prägnante Form erschöpfenden Aeußerung zu nöthigen wußte. In den übrigen Künsten geht dies Alles mehr in Weise des Talentes vor, oder der schöpferische Act läuft in seiner Innerlichkeit selbst an dem gegebenen Faden der Kunstmittel hin, weshalb oftmals die Künstler, um so productiver sie sind, desto weniger von Aesthetik wissen wollen; und so mag es die größere Bewußtheit der Poesie, welche schon durch ihren Stoff gegeben ist, und insofern und vermöge der Gefahr, welcher dieselbe am meisten ausgesetzt ist, in's Absichtliche zu fallen, von Seiten der Kunst betrachtet, keineswegs für einen absoluten Vorzug gelten kann, und also der sittliche Beischmack, welchen sie dadurch hat — sein, was Goethe gemeint hat, wenn er erklärt, daß dieselbe nicht sowohl Kunst zu nennen sei, als vielmehr Genius (XXIII. 278).

Enthält nun jene Präsenz des Daseins, welche nur für das Kunstbewußtsein und somit am lebhaftesten für das Genie stattfindet, eine Verwirklichung des Spinozismus, so ist das letztere überhaupt und an sich betrachtet, nicht minder eine solche. Diese Lehre widerlegt sich nämlich bekanntermaßen dadurch selbst, daß sie die Attribute der Substanz nur für Bestimmungen erklärt, unter welchen dieselbe vom Verstande erkannt werde; der Verstand aber soll nur ein endlicher Modus sein, und so wird alle Erkenntniß, welche doch für ewig ausgegeben wird, zu einer blos menschlichen und endlichen. Die Philosophie, welche dem Princip der Individuation durchaus keinen Raum läßt, läuft darauf hinaus, daß das Individuum die Quelle und der Inhalt der höchsten Erkenntniß ist. Es ist oben erörtert worden,

daß dies bei der Spinoziſchen Lehre vermöge ihrer ſittlichen Grundlage in der That der Fall ſei, auch kommt es im Syſtem nur für die bewußte Seite der Welt, für das ſpecifiſch-menſchliche Innere, die Affecte, zu einer in's Einzelne gehenden Behandlung. Wie nun das Bewußtſein über das, was hier nur eine von uns gezogene Conſequenz iſt, gleichzeitig als ausdrückliche Lehrmeinung aufgetreten iſt, ſo wie ferner, welche Folgen ſich aus jener unbewußten Hinneigung dazu entwickelt haben, hat die Geſchichte der Wiſſenſchaft darzuſtellen; in unſerm Zuſammenhange genügt es, zu erinnern, daß damit Spinoza's Syſtem zwar umgeſtürzt, ſein großer Grundgedanke aber nicht widerlegt wird. Denn dieſer iſt die Erfaſſung des Seins als ewigen und des Geiſtes als der Erkenntniß deſſelben: eine Erwerbung, welche ſchon einen fehlgeſchlagenen Verſuch ihrer Darſtellung überdauern, und um derenwillen man einen ſolchen verſchmerzen konnte. Aber das Princip, welches ſich hier in die Ausführung eindrängte, war gleich ſehr berechtigt, wie ſich, um nichts Fernliegendes herbeizuziehen, ohne Weiteres daraus abnehmen läßt, daß ein Geiſt von dieſer Tiefe, der dem geraden Gegenſatze deſſelben anhing, ſich ſeiner nicht zu erwehren gewußt hat. Es war Goethe aufbehalten, dieſen Widerſpruch zu löſen. In der Kunſt und im Genie, wie wir deren Begriff ſo eben aufgeſtellt haben, ſehen wir das Individuum walten, aber dasſelbe erhebt ſich in ſich ſelbſt zum Ewigen, und wiederum iſt dieſes letztere nicht ein fremdes, ſondern das Individuum hat ſeinen inwohnenden Inhalt und ſeine eigne Form als ewige erfaßt. Der Spinozismus iſt damit individuell gemacht, aber zugleich iſt ſeinen höchſten Forderungen Genüge geleiſtet, der ordo idearum geht mit dem ordo rerum durchaus parallel,

denn es giebt keine andere res als die ideae; die Erkenntniß ist eine vollkommen adäquate geworden, denn sie ist ganz Production, und die Seligkeit der absoluten Anschauung, mit deren Preise die Spinozische Ethik schließt, ist Anfang, Mitte und Ende aller Thätigkeit.

Aus der angeführten Aeußerung über Poesie und Genie läßt sich erkennen, daß Goethe die Praxis der Genialität, welche auf der tiefsten Auffassung des eigenen Individuums beruht, mit besonderer Bewußtheit betrieben hat, und es kann uns daher nicht Wunder nehmen, wenn die Form des Individuums überhaupt ihm objectiv geworden ist, und in seiner Weltanschauung einen bedeutenden Rang einnimmt. Zuerst, und ehe der brausende Jugendenthusiasmus zum majestätischen Strome der ruhigen Anschauung geebnet war, äußerte sich dies im Prometheus, an welchem schon Jacobi eine nahe Verwandtschaft mit dem Spinozismus herausgefühlt hat. Denn da der Gott desselben nur sich selbst liebt, und das Individuum nur da ist, um von ihm aufgeschlürft zu werden, so ist dieses, sobald es sich selber aufgegangen ist, auf sich allein angewiesen. Und sobald es denn nur sagen kann: Ich bin, ist es auch zugleich zum größten Stolze berechtigt, denn da es nach jener Lehre eigentlich gar nicht sein sollte, muß es doch wohl was Gescheutes sein, sonst wär' es nicht. Drum achtet es des Gottes nicht, der es beneidet um die Glut auf seinem Herde, die er sich nur entwenden lassen; weil er dem Menschen nicht lebendigen Odem zu geben wußte, hat's der selbst übernommen. Insofern nun aber damit das Individuum denn doch wenigstens auf dem Grunde des Göttlichen ruht, trat später eine feindschaftslose Selbstgewißheit ein, die sich an vielen Stellen

auf durchaus harmlose und heitere Weise, und besonders humoristisch in dem Gedichte „Perfectibilität“ (II. 276) ausspricht. Hier wird die Aeußerlichkeit verspottet, welche ein Individuum am andern mißt, da doch ein jedes seinen Trieb und Maaßstab in sich selber hat. Wenn jeder in sich vollendet ist, wird keiner dem andern gleich sein, und doch jeder dem Höchsten (I. 400), wobei das Individuum sich gerade durch diese Scheidung heiliger wird, und der Einzelne zu der Uneigennützigkeit gelangt, wenn er selbst kein Ganzes werden kann, einem Ganzen dienen zu mögen (I. 399). Die rechte Selbstgewißheit des Individuums besteht in seiner Selbstbildung; wenn jede Erhebung in das Absolute nur eine Rückkehr des Einzelnen zu sich ist, wird es damit darauf hinauslaufen, daß ein Jedes das, wovon es gerade umgeben ist, unter der Form der Ewigkeit anzuschauen sucht. Dies ist die Selbstsucht, welche in den berühmten Worten ausgesprochen wird: Wenn ich dich liebe, was geht es dich an? Der Grundgedanke der Lehrjahre, in welchen die verschiedenen Geliebten nur eben so viele Bildungsstufen bedeuten, und daher, wie billig, nach einander vom Schauplatz abtreten, liegt in diesen Worten, die im Munde des Weibes frivol sind, weil sie hier, da dasselbe nach Goethe der Idee nicht fähig ist, das heißt, die eigene Bildung nicht objectiv anschaut, weshalb ihm auch das Künstlerische fehlt, nur einen Genuß bedeuten können. Gleichwohl ist der stille und gleichmäßige Entwickelungsgang des Weibes, weil in ihm dasselbe in keuscher Bewußtlosigkeit geübt wird, das Ideal der individuellen Bildung. „Jeder ist selbst nur ein Individuum, und kann sich auch eigentlich nur für's Individuelle interessiren. Das Allgemeine drängt sich auf, erhält sich, vermehrt sich; wir benutzen es, aber

wir lieben's nicht" (O. II. 2. 644). Wie sehr dies bei Goethe der Fall war, lehrt mehr als Alles der Briefwechsel mit Schiller, welcher aber auch zugleich zeigt, daß das Allgemeine vor ihm nicht als äußere Theorie, sondern um sich innerlich zu constituiren, gebraucht wurde. Da dies nun bekanntermaßen die Stellung der Frauen zu demselben ist, insoweit sie sich nämlich überhaupt damit befassen, so wird man die Worte: „das ewig Weibliche zieht uns hinan" am Schlusse eines Werkes, welches sein ganzes inneres Leben darstellen sollte, gar sehr an ihrer Stelle finden, zumal wenn man sich einer Aeußerung erinnert, welche von Riemer (II. 713) angeführt wird, „daß er das Ideale nie anders, als unter der Form des Weiblichen, habe begreifen können; wie ein Mann sei, wisse er gar nicht." Denn das männliche Handeln tritt aus der gleichmäßigen Entwickelung und sturmlosen Ueberschaulichkeit des Sittlichen heraus; der Mann zerhaut den Knoten des Schicksals, und läßt es darauf ankommen, wie sich die Enden wieder zusammenfinden werden; er hat Charakter, das heißt (O. I. 1. 455), er behandelt das Unmögliche, als wenn es möglich wäre. „Das Hauptfundament des Sittlichen," heißt es im historischen Theil der Farbenlehre, „ist der gute Wille, der seiner Natur nach nur auf's Rechte gerichtet sein kann; das Hauptfundament des Charakters ist das entschiedene Wollen, ohne Rücksicht auf Recht oder Unrecht, auf Gut oder Böse, auf Wahrheit und Irrthum; es ist das, was jede Partei an den Ihrigen so höchlich schätzt. Der Wille gehört der Freiheit, er bezieht sich auf den innern Menschen, auf den Zweck; das Wollen gehört der Natur an, bezieht sich auf die äußere Welt, auf die That, und weil das irdische Wollen doch immer nur

ein beschränktes sein kann, so läßt sich beinahe voraussetzen, daß in der Ausübung das höhere Rechte niemals oder nur durch Zufall gewollt werden kann." Das Wollen fällt also unter das Dämonische, denn so bezeichnet Goethe den positiven Rest, welcher durch Verstand und Vernunft nicht aufzulösen ist, und wogegen der Mensch Recht zu behalten suchen muß (Eckerm. II. 317), der also in eine ethische Betrachtung der Welt nicht aufgeht (Ebendas. 298. 299). Das Dämonische ist der Göthe'n nahverwandten Griechischen Anschauungsweise nicht fremd geblieben; an den mystischen Gottesdiensten, besonders aber an den für das Alterthum unentbehrlichen Orakeln hatte es ein sorgfältig respectirtes Gebiet; Goethe aber scheint durch Hamann darauf gekommen zu sein. „Höchst bemerkenswerth bleibt es immer," sagt er (O. I. 1. 446), „daß Menschen, deren Persönlichkeit sonst ganz Idee ist, sich so äußerst vor dem Phantastischen scheuen. So war Hamann, dem es unerträglich schien, wenn von Dingen einer andern Welt gesprochen wurde. Er drückte sich darüber gelegentlich in einem gewissen Paragraphen aus," dem Goethe in Folgendem eine neue Redaction geben will: „Der Mensch ist als wirklich in die Mitte einer wirklichen Welt gesetzt, und mit solchen Organen begabt, daß er das Wirkliche und nebenbei das Mögliche erkennen und hervorbringen kann. Alle gesunden Menschen haben die Ueberzeugung ihres Daseins und eines Daseienden um sich her. Indessen giebt es auch einen hohlen Fleck im Gehirn, das heißt, eine Stelle, wo sich kein Gegenstand abspiegelt, wie denn auch im Auge selbst ein Fleckchen ist, das nicht sieht. Wird der Mensch auf diese Stelle besonders aufmerksam, vertieft er sich darin, so verfällt er in eine Geisteskrankheit, ahnet hier

Dinge aus einer andern Welt, die aber eigentlich Undinge sind, und weder Gestalt noch Begränzung haben, sondern als leere Nicht-Räumlichkeit ängstigen, und den, der sich nicht losreißt, mehr als gespensterhaft verfolgen." Goethe erblickte das Dämonische vornämlich, und zwar in Verbindung damit, daß er selbst niemals die Bedingungen zu ergreifen gewußt, unter denen er gehandelt habe, in praktischen, und bei ihren Unternehmungen vom Glück begünstigten Persönlichkeiten, als Carl August, Napoleon; im Egmont hatte er es sich schon früh vom Halse zu schaffen gesucht; hier besitzen alle auftretenden Personen etwas davon, oder sind ihm unterworfen (XLVIII. 175), vor Allen Alba durch das Finstere und Schreckende, Egmont durch das Heitere und Gewinnende seiner Persönlichkeit, wobei der Letztere in arglosem Vertrauen sich selbst in die Falle lockt, Alba die künftige Vereitelung seiner scheinbar so wohl gelingenden Plane vorbereitet. Bei den Griechen ist dies mit dem individuellen Leben zu der tragischen Schicksalsidee verarbeitet worden; Goethe ist dem allgemeinen Charakter seiner Zeit gemäß, welchem er sich in diesem Puncte nicht zu entziehen gewußt hat, in diesem Gegensatze eines concreteren Ich und Nicht-ich stehen geblieben. Das allgemeine Schema des Kampfes zwischen diesen beiden, dessen Beendigung im Unendlichen liegt, hat er in den „Orphischen Urworten" zu fixiren gesucht, welchen ein vortrefflicher Commentar gefolgt ist.

Es liegt schon im Begriffe des Individuums, daß es bei diesem Allen auf keine Art von hypochondrischem Brüten über sich selbst abgesehen sein konnte. Vor der Auslegung in diesem Sinne, welche man dem berühmten Erkenne dich selbst damals zu geben geneigt war, warnt Goethe ausdrücklich, mit Hin-

weisung auf dessen allein richtige und gesunde Bedeutung (Q. I. 1. 450). Das Individuum hat nämlich gar nicht einen strengen Einheitspunct, denn es ist nicht die Persönlichkeit, welche einer ganz andern Anschauung, nämlich der religiösen, angehört, und nur innerhalb dieser einen Sinn hat. „Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich, und sich nur in ihr gewahr wird. Jeder Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf" (L. 94). Die Existenz des Individuums besteht eigentlich nur im Durchleben der Gegenstände, aus welchem es sich in seiner Eigenthümlichkeit dadurch constituirt, daß die ihm Unzugänglichen eben nicht durchlebt werden; daher wird eine Darstellung seiner Bildungsgeschichte in einer Aneinanderreihung mannichfaltiger Bildungsmomente bestehen, wie sie sich in einem besonderen, aber weil es eben durch sie gebildet wird, das Allgemeine in sich tragenden Bewußtsein spiegeln. Die Hauptwerke Goethe's sind solche Darstellungen. Ueberall findet sich ein Ueberschreiten der einfachen Situationen und ein Hinneigen zur epischen Entfaltung einer ganzen Entwickelungsreihe; es ist eigentlich nur die Lebendigkeit seiner Anschauung, und das Bedürfniß einer strengeren Kunstform, welche ihn bisweilen die dramatische Form hat wählen lassen. Im Uebrigen sind alle umfangreichern Werke mehr oder weniger vollständige Biographieen. Von den Lehrjahren ist schon die Rede gewesen; das Ziel, zu welchem die Bildung Wilh. Meister's durch so viele Liebesverhältnisse hinstrebt, ist kein anderes, als die Idee, welche denn freilich in der Natalie eine ziemlich wesentlose Verkörperung findet, denn ein rein ideelles Leben überschreitet die Natur des Weibes. Dasselbe Motiv ist auch in Dichtung und Wahrheit benutzt, deren

dichterischer Werth wie ungemeine Popularität vornämlich darauf beruht, daß eine Reihe zarter Verhältnisse, wie sie sonst in einem bewegten Jugendleben bunt durch einander schwirren, als eine innere Folge aufgefaßt wird; jedoch beschränkt der Dichter, in eine größere Ferne von dem Gegenstande gerückt, ihre Bedeutung hier sachgemäß auf die rein persönliche Bildung, neben welcher eine reiche wissenschaftliche und intellectuelle ihren eigenen Gang verfolgt. Aber schon die Verschlingung beider, und ihre Hinlenkung zu einem Ziel — denn mit dem Eintritt in den Weimarschen Staatsdienst und mit der Entsagung auf Lili's Besitz sind gleich entschieden die Lehrjahre abgeschlossen — beurkundet eine innere Verwandtschaft; dieselbe tritt noch deutlicher dadurch hervor, daß der Dichter die Fortsetzung seiner Lebensbeschreibung ausdrücklich als Geschichte der Studien ankündigt, in welche das innere Leben des Mannes sich condensirt hatte — was ihn gegen die äußeren, z. B. politischen Zeitereignisse natürlich verschlossener machte — und eben dieses ist, nach Gervinus Bemerkung, der zweite Theil des Faust, der sich somit auf ähnliche Weise an den ersten Theil anschließt, wie die Annalen an Wahrheit und Dichtung. Der Fortschritt der einen zu den andern besteht in nichts Anderem, als daß das Interesse des Individuums, nach Erlangung einer durchgreifenden Bildung, sich ganz in den Stoff versenkt. Dabei tritt die laxe Einheit desselben immer mehr zurück; in den Wanderjahren besteht, nach Goethe's eigenem Ausdrucke, das Verhältniß einer bloßen Anknüpfung an einen bekannten Charakter, und da hier die Gegenstände der Darstellung zum großen Theil eigentlich sittliche sind, können wir hier mit einer Ungestörtheit, wie sie uns selten in solchen Fällen zu Theil

wird, dem Zerfallen des Romanes in die Novellenform zuſehen, zu welcher dieſe ganze bildungsgeſchichtliche Kunſtweiſe hindrängt, und welche ſich ſchon in den Wahlverwandtſchaften ankündigt, in denen man, obgleich ſie als ein vollkommen concretes Kunſtwerk anerkannt werden, nur eine leicht ausſprechbare ſittliche Lebensform in ihrem innern Weſen dargeſtellt zu ſehen glaubt. Im ſpäteren Alter und bei abnehmender Productivität zeigt ſich dieſer Uebergang der Poeſie in den Dienſt der Wahrheit in der Beſchreibung von Individualitäten, welche in den Wanderjahren bisweilen das lebendige Auftreten derſelben erſetzen muß, ſo wie in der Stellung von Aufgaben, wie ſie ſich gerade nur in Novellen behandeln ließen, z. B. daß Gewohnheit an die Stelle der Liebe trete (XXI. 194) — auch wird in den „guten Weibern" ausdrücklich zu ſolchen ſtoffartigen Arbeiten aufgefordert — vor Allem aber in der Vorliebe für die Allegorie. Goethe's allegoriſche Dichtung iſt vielleicht nachgerade genug getadelt worden, daß man, ohne Gefahr, mißverſtanden zu werden, ein ruhiges Wort über ſie ſprechen kann. Auf die Verbindung derſelben mit ſeinem Realismus und ſeiner umgekehrten Heuchelei, alſo dem Prinzipe ſeiner Kunſt überhaupt, welche bei dem Bewußtſein, welches er über alle Momente derſelben hatte, hier und da in ein abſichtliches Verſteckſpielen übergegangen ſein mag, iſt ſchon von Andern hingewieſen. Was daran von Seiten der Kunſt zu tadeln wäre, iſt die bloße Lebendigkeit, der Mangel an Ablöſung eines Inhaltes zur reinen Kunſtform, und dies iſt es gerade, was man gemeiniglich nicht ſeiner ganzen Bedeutung nach auffaßt. Man hält die Allegorie für etwas Abgeſtorbenes, denn man betrachtet ſie von außen als ein Reſultat und fertiges Sein,

da man doch aus dem Gebrauche derselben in aller religiösen Kunst, und besonders aus ihrer fast ausschließlichen Herrschaft im Orient, wo Religion, Philosophie und Kunst in Eine pantheistische Ueberschwänglichkeit versenkt sind, ersehen sollte, daß sie ganz und gar bestimmt ist, von dem Betrachter miterlebt und miterschaffen zu werden. Sie bringt es nie zum abgeschlossenen Kunstwerk, sondern bleibt immer ein Werdendes, weßhalb sie auch z. B. in der indischen Architektur ein Streben in's Unbegränzte zeigt, und eben darum ist sie stoffartig, und von dem jedesmaligen Bildungszustande des Dichtenden nur eine Aeußerung, nicht eine totale Darstellung. So enthält sie bei Goethe die tiefsten Ideen, welche vollständig künstlerisch zu verarbeiten die Kraft oder Zeit nicht mehr ausreichte, die aber als Resultate der concretesten Lebensentwickelung um so mehr nur aus dieser verstanden werden können. Die allegorische Dichtung Goethe's ist so wenig ein Abfall desselben von sich selbst, daß sie vielmehr für das nothwendige Endschicksal seiner auf das Wahre gerichteten Dichtungsweise erklärt werden muß.

Man hat von Goethe gesagt, daß er auch im Wissenschaftlichen Dichter gewesen; nach dem Vorstehenden dürfen wir dies wohl einstweilen dahin umkehren, daß selbst seine Dichtung von einem wissenschaftlichen Geiste durchathmet sei. Denn abgesehen davon, daß diese in seiner letzten Periode häufig dieselben Gegenstände behandelt, über welche sich kürzere oder längere Abhandlungen in seinen prosaischen Werken finden, wie er denn bei Gelegenheit der Howardschen Gedichte die Poesie besonders zu kurzen Zusammenfassungen sehr geeignet nennt (LI. 234), muß ganz allgemein in der Zersetzung der compacten Anschauung des Individuums in seinen mannigfaltigen

geistigen Inhalt ein Uebergang von der Poesie zur Wissenschaft gefunden werden. Geht derselbe doch, wie hier nicht ausgeführt werden kann, aber für den Kundigen angedeutet werden mag, innerhalb der Geschichte der Wissenschaft selbst in der Bearbeitung der geistreichen Leibnitzischen Monadenlehre, mit welcher als einem Ausdruck für seine Anschauung des Individuums auch Goethe sich eine Zeitlang viel zu thun gemacht zu haben scheint (Q. I. 1. 475), durch Wolff, welcher einen rein empirischen und von dem dort behaupteten innerlichen Ursprunge aller Perceptionen durchaus nicht modificirten Realismus lehrte, auf ganz analoge Weise vor. Gleichwohl macht die allgemeine Verbreitung des größten der auf Goethe's Ruhme lastenden Vorurtheile, welches auch Riemer (II. 201) zwar mit richtigem Gefühle abzuweisen, nicht aber sachgemäß zu widerlegen weiß — daß er nämlich mit der Beschäftigung mit den Naturwissenschaften von seinem Lebensberufe abgefallen sei, oder, was dasselbe ist, die Erschöpfung seiner Dichtergabe kund gegeben, oder endlich ein bloßes Versteck vor den unbequemen Anforderungen des Lebens und der politischen Gegenwart gesucht habe, eine gründliche Beweisführung für die Ansprüche jenes Ueberganges auf eine Stelle in Goethe's immer gesteigerter totaler Geistesentwickelung nothwendig.

Wie verschieden ist der aus Italien zurückgekehrte Goethe von dem aus Italien schreibenden — dies ist der Text der Bußpredigten, die ihm bei dieser Gelegenheit gehalten zu werden pflegen. Nur Schade, daß dieselben sich so wenig darüber ausweisen, daß sie wirklich eine wesentliche Veränderung im Auge haben. Denn die mannichfaltigen Aeußerungen von Verstimmung, ja der praktische Widerstand gegen die politische

Zeitrichtung, welche allerdings im Gegensatze zu dem heiteren Lebensgenusse und dem Gefühl, vom Dasein auf eine würdige Weise getragen zu werden, wie sie uns in der italienischen Reise begegnen, in den nächstfolgenden Jahren vorkommen, könnten eher den entgegengesetzten Tadel hervorrufen, daß er die Ansprüche und die Anschauungsweise jener glücklichen Epoche allzu unverändert in's Vaterland mitgebracht habe. Ueberhaupt zeigen Mißstimmung und Gereiztheit immer nur, wie der Mensch *nicht* ist, nämlich, wie er sich äußert, wenn er mit Etwas in Berührung kommt, was ihm fremd ist, was *er* nicht ist. Daß aber Goethe den Ausbruch der Revolution als etwas durchaus Dämonisches, welches ihm für viele Jahre ein Gegenstand des Bekämpfens werden konnte, erscheinen mußte, braucht nach den obigen Erörterungen nicht weiter auseinandergesetzt zu werden; es mag nur erinnert werden, daß seine ethisch-künstlerische Weltanschauung, welche es allein ist, was sich hier beleidigt fühlte, vermöge eines für die Geschichte des deutschen Geistes sehr folgereichen Zusammentreffens gerade damals so eben zur vollkommenen Entschiedenheit gediehen war. Und wenn so die Mißstimmung in einer Nothwehr gegen eine fremdartige Umgebung bestand, muß schon hieraus geschlossen werden, daß die Naturwissenschaft, in welche er sich zurückzog, nicht sowohl nur ein von der Noth annehmlich gemachter Zufluchtsort, als vielmehr das heimathliche Innerste seines Geistes gewesen. Man wundert sich, daß er sich nicht nach jener reichen Kunstbildung gänzlich der Poesie gewidmet habe. Aber gerade diese machte es unmöglich; denn eine kürzlich erworbene totale ästhetische Durchbildung muß für's Erste immer die Productivität aufheben, weil es nicht

sogleich gelingen wird, dieselbe in bestimmten Werken zu verwirklichen, und etwas hervorzubringen, das in jeder Beziehung dem neu erworben Maaßstabe entspricht. Sind doch die Römischen Elegieen und Venetianischen Epigramme, die ächten Kinder des Italienischen Himmels, erst mehre Jahre später für die Veröffentlichung zum Abschluß gebracht. Sollte es ferner Jemanden befremden, daß Goethe sich nicht sogleich der Kritik und Geschichte der Kunst angenommen habe, für welche ihm doch ein reicher Stoff vorgelegen, und die Intensität der concretesten Anschauung einen sichern Grund dargeboten habe, so würde sich darin eine ganz unrichtige Auffassung seines damaligen Standpunctes verrathen. Bekanntlich haben erst Schiller's ästhetische Werke und noch mehr der persönliche Umgang mit demselben Goethe'n angeregt, sich in demselben Gebiete wie dieser, wenn auch auf eine ganz andere Weise, zu versuchen. Was er durch diesen Einfluß, oder, wie man vielleicht richtiger sagt, in Folge dieses Anstoßes, welcher mit dem näheren Anschluß an den gründlichen Kunstkenner Heinrich Meyer zusammentraf, überwand, war gerade jener Standpunct. Denn hier hatte er sich zur Kunst nicht theoretisch, sondern in Beschauung, Uebung, Einlebung, durchaus praktisch verhalten. Er wollte das Kunstwerk als Künstler betrachten lernen, und die Genesis desselben in sich nacherfahren. Diese besteht nun in nichts Anderem als im Begreifen der natürlichen Lebendigkeit; das Zeichnen nach der Natur oder Antike, zu welchem der Jünger angehalten wird, hat den Zweck, daß er sich die allgemeinen Formen zunächst vollkommen zu eigen mache; die rein technische Auffassung, welche von Idee des Kunstwerkes nichts hören will, ist nur eine in Worte gefaßte Production; die Studien,

welche der Künstler nach der Natur macht, enthalten die Auffassung irgend eines eigenthümlichen Vorkommnisses, und endlich ist selbst der schöpferische Act des Genius nichts anders, als das glückliche Aperçu einer Allen naheliegenden, aber nur dem Einen im rechten Augenblicke aufgeschlossenen Wirklichkeit. Hierauf beruht die höhere Wahrheit, welche man der Kunst beilegt, indem vermöge desselben ihre Menschen, Bäume, Blumen das Wesen dieser Existenzen in besonderer Reinheit ausdrücken sollen, wobei jedoch zu bemerken ist, daß dies immer nur auf vollkommen individuelle Weise möglich ist, so wie auch durchaus nur von einzelnen Individuen (Modellen) die bestimmte Veranlassung zu diesen Musterwerken genommen wird. Denken wir uns nun einen Mann, welcher mit Talent begabt, aber weniger durch Genie getrieben, als durch Forschungsgeist bewogen, sich diese Sphäre anzueignen sucht, wobei er, eben vermöge solches bewußten Bestrebens, das Individuelle, bei vollkommener Auffassung desselben, auf mannichfaltige Weise zu verknüpfen und durch Vergleichung zu erläutern suchen wird, so haben wir die Art von Naturforschung, von welcher Goethe einer der Erfinder ist, und welche ihm erst in Italien recht aufging. Abgesehen davon, daß sich bei seinem gleichzeitigen Studium der Sculptur und der Anatomie schwerlich entscheiden läßt, welches nur Mittel für das andere gewesen, ist er auf die Metamorphose der Pflanzen während der italienischen Reise, auf die Auffassung der Schädelknochen als Fortsetzung der Rückenwirbel im darauf folgenden Jahre in Venedig gekommen, und wenn auch das ominöse Aperçu, auf welches die Farbenlehre basirt ist, erst 1791 erfolgte, wird doch die specielle Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand, und die künstlerische

Auffassungsweise desselben, aus welcher die spätere Darstellung eingestandenermaßen erwachsen ist, dem farbenreichen Süden verdankt. Die nahe Verwandtschaft mit der Kunst beurkundet sich dabei immer noch darin, daß die höchsten Resultate gern in poetischer Form ausgesprochen werden. Zugleich aber soll man hier nicht blos eine Verwandtschaft anerkennen, so daß es etwa nur unanstößig und erklärlich wäre, daß Goethe sich, bei dem Mangel aller Kunstgenüsse, den er selbst klagend anführt, in Weimar gerade in die Naturwissenschaft vertieft habe, sondern dies muß als reine Consequenz des Goetheschen Kunstsinnes, welche in diesem schon vorbereitet gelegen und somit als eine totale Entwickelungsphase in seinem geistigen Leben betrachtet werden. Wenn der Aufenthalt in Italien die Blüthe seines Daseins gewesen, wie man allgemein anerkennt, so ist nach diesem nicht sogleich das Gewächs vertrocknet, sondern es hat sich daraus gerade eine reife Frucht entwickelt, und hat Goethe, wie er später an Schiller schrieb, damals aufgehört, ein Dichter zu sein, so war es, weil er sich vorerst zu einer höheren Stufe erheben mußte, um es wieder werden zu können. Er konnte es nicht mehr sein, ohne sich in solchem Thun zu begreifen, aber wenn das Dichten, wie alle Kunst ein Begreifen des Lebens ist, so mußte dies vorerst auf einen bestimmten Ausdruck gebracht sein, ehe ein Begreifen des Begreifens möglich war. Der Geist der Griechen selbst, welcher vor Allem in der Kunst heimisch gewesen ist, hat sich zu diesem Uebergange zur Wissenschaft bewogen gefunden, ohne jedoch die Tiefe der Negation, welche derselbe enthält, dahin überwinden zu können, daß er sich zu einer neuen Poesie wieder hergestellt hätte. Wir verdanken dem Trachten, die Umgebung zu begeisten,

welches in ihrer Dichtung und Mythologie bewundert wird, ihre Geschichtschreibung wie ihre Philosophie. Die erstere entstand spät, weil die Nation, bei der Unmöglichkeit, irgend etwas blos äußerlich und gedächtnißmäßig aufzunehmen, zu einem hohen Grade der Ausbildung gekommen sein mußte, um eine Reihe von entlegenen Thatsachen mit einer Idee durchdringen zu können. Die Philosophie kam noch später zu einer ähnlichen Stufe, denn hier sollte auch noch über das Menschliche hinausgegangen werden, auf dessen allgemeinerer Auffassung die Historie beruht. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn gerade von dieser Seite und in einem der letzten der großen Genien Griechenlands die Begeistigung der Natur die reine Gestalt einer wissenschaftlichen Erkenntniß ihrer Formen angenommen hat. Wie sehr diese allein aus der sinnigen Betrachtung, mit welcher vor Allen der Dichter die Gegenstände auffaßt, organisch hervorgewachsen war, erhellt daraus, daß als durchgreifender Unterschied der Naturforschung der alten von der der neueren Zeit der Mangel des Experimentes angegeben werden muß, welchem, wegen der von seiner Anwendung unzertrennlichen Hypothese, und der aus dieser hervorgehenden Einzwängung der Phänomene in willkürliche Bedingungen, auch Goethe abgeneigt war. Rufen wir uns nun ferner zurück, daß die Dichtung dieses letzteren durchaus auf der adäquaten Erkenntniß gewisser sittlicher Momente beruhte, welche er selbst mit den Grundlagen seiner Naturforschung gemeinschaftlich als Urphänomene bezeichnet, sowie, daß, gleichwie z. B. die „Metamorphose der Pflanzen" eine Vollendung der Form zeigt, wie sie nur aus einer vollkommenen ästhetischen Durchbildung hervorgehen kann, so umgekehrt die Entfaltung eines Charakters, wie

etwa der Faust mit der continuirlichen Zusammenreihung verwandter natürlicher Erscheinungen gemeinschaftlich unter die Bezeichnung der Darstellung zusammengefaßt werden muß, so wird man nicht mehr in Abrede stellen können, daß Goethe's Naturforschung, statt ein Abfall von seinem Künstlerberufe zu sein, vielmehr eine bewußtere Form desselben, als unter welcher er ihn bis dahin ausgeübt hatte, und geradezu ein verklärtes Griechenthum gewesen sei. Er hatte, im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen zuerst dem sprachlosen Leben der sinnlichen Form, der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse des Organs, wie er dies beim Künstler nennt, in sich eine unverkümmerte Entfaltung gegönnt; hierüber war ihm in der reichen Kunstumgebung Italiens, welche diesem Bedürfnisse nun auch eine äußere Nahrung gewährte, ein allgemeines Bewußtsein aufgegangen; und dieses bildete sich zu einer neuen Art von Wissenschaft aus, welche, indem ihr die Sprache nur dazu dient, das Selbstgesehene und geistig Erfahrene in bestimmter Reihefolge zu vergegenwärtigen, das stumme Leben der Natur nachlebt, und jene Präsenz des Daseins, welche wir nach allen Seiten als Ausgang und Ziel von Goethe's ganzer Thätigkeit, mit Einem Worte, als die Idee derselben, zu erweisen gesucht haben, auf's Vollkommenste vergegenwärtigt.

Bekanntlich hat das Streben nach der Natürlichkeit, oder die Genieperiode, sich schon bei Herder auf ein gewisses Naturstudium geworfen, von welchem besonders die geologisch-klimatischen Reflexionen im ersten Theile der Ideen Zeugniß ablegen. Goethe, der das seinige eine Zeitlang in wechselseitigem Austausche mit Herder betrieb, hatte in diesem Buche, welches er von Italien aus angelegentlich lobt, auch später für das beste

seines Verfassers erklärt, selbst bedeutenden Antheil, und so kann man es wohl, in Vergleichung mit dem Aufsatze „die Natur," welcher um 1780 geschrieben worden, als ein Document seiner früheren Stellung zur Natur betrachten. Beide Schriften befinden sich auf dem Standpunct, für das Streben nach der Natürlichkeit eine Befriedigung im Studium der Natur zu ahnen — wie auch Carl August solches dem Treiben der Genieperiode als einen Weg zu besonnener Fassung und ruhiger Bildung entgegenstellt (Riemer II. 189) — aber dieselbe noch nicht eigentlich erfaßt zu haben. „Ich möchte," sagt Goethe über seinen Aufsatz, „die Stufe damaliger Einsicht einen Comparativ nennen, der seine Richtung gegen einen noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt ist." „Man sieht," setzt er hinzu, „die Neigung zu einer Art von Pantheismus, indem den Welterscheinungen ein unerforschliches, unbedingtes, humoristisches, sich selbst widersprechendes Wesen zum Grunde gedacht ist" (L. 252). So beruht auch Herder's Werk, wie man aus den kurz vorher erschienenen Gesprächen über Gott ersieht, welche ganz und gar die molluskenartige Weichheit athmen, die er nur zu verlassen pflegte, wo es darauf ankam, sich gegen die Strenge der Gesetzmäßigkeit zur Wehre zu setzen, ganz auf seiner oben charakterisirten Auffassung Spinoza's. Herder zeigt dort, daß er das Attribut der Extension für die leere todte Räumlichkeit hält, welche für die philosophischen Denkweisen des vorigen Jahrhunderts so charakteristisch ist; an die Stelle des so verkannten Tiefsten setzt er einen Schaum von Spinozismus, wie Jacobi sich sehr gut ausdrückt, die lebendigen Kräfte der Welt, und dieses Alleben gestaltete sich ganz natürlich zu einer Art von Philosophie der

Geschichte. Denn das Lebendige bei diesem „Kräfte, lebendige Kräfte" war eigentlich nur das Pathos, womit sie gesagt wurden, also immer noch ein individuell menschliches, und ein bloßes Streben nach der Natur. Goethe, der später diese allgemeinen Potenzen auf sich beruhen ließ, und sich größtentheils nur mit Ergründung des Organischen beschäftigte, oder, wo er es, wie in der Mineralogie, mit dem Unorganischen zu thun hatte, diesem, z. B. in seiner Lehre vom Porphyr, einen Hauch des Organischen mitgetheilt hat, verdankt diese richtige Würdigung des Lebendigen ganz und gar dem Umstande, daß ihm wahre Erkenntniß des Lebens gerade am unlebendigen Kunstwerk aufgegangen ist. Denn dieses hatte ihn gelehrt, daß das Ganze sich nur im Kleinsten erblicken lasse (II. 228), das heißt, in einem relativ Kleinsten, oder einem Geformten. Das erste Naturwissenschaftliche, an welchem er productiven Antheil genommen, war die Physiognomik. Diese gehörte noch ganz und gar der Genieperiode an; Lavater hatte ein blos sittliches und religiöses Interesse an derselben (Eckerm. II. 70). Mit Recht verwies Goethe sie späterhin (II. 280) aus dem Gebiete der Wissenschaft in das der Kunst. Ein Menschenangesicht ist ein individuelles Räthsel; nur das Genie kann ein solches lösen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man immer nur die bekannten Züge eines Charakters im Gesichte wiederfinden kann, aber nie im Stande sein wird, einen existirenden Menschen auf diese Weise zu begreifen: die unendliche Bedingung, welcher einige allgemeine Erfahrungen in ihrer Anwendung ausgesetzt sind, würde, um sie in Rechnung bringen zu können, immer schon eine so vollkommene Kenntniß des inneren und äußeren Lebensganges voraussetzen, wie sie eben nur bei einer künst-

kerischen Schöpfung möglich ist, welche umgekehrt die Einflüsse darnach einrichtet, daß sie dies Bestimmte vorbereiten müssen. Hatte so die Wissenschaft schon darin einen großen Mißgriff gethan, daß sie sich sogleich an das Concreteste gemacht hatte, so zeigt die Physiognomik ihre vollkommene Entfremdung von derselben dadurch, daß in ihr die Formen etwas anderes bedeuten sollen, als sich selbst. Goethe, von welchem das herrührt, was bei Lavater über Thierschädel vorkommt, schlug damit auf ähnliche Weise wie die Physiognomen des Alterthums, sogleich den Weg ein, der hier allein einen Anspruch auf wissenschaftlichen Werth haben kann. Ihm waren nämlich, in der Vergleichung, die Formen an sich selbst und in ihrer allgemeinen Bedeutung der Gegenstand der Betrachtung geworden, und so war der Grund dazu gelegt, allein in ihrer reinen Thatsächlichkeit das Wesen der Geschöpfe ausgedrückt zu finden. Die Entdeckung des os intermaxillare, welche neuere Physiologen schon im 16. Jahrhundert antreffen wollen, hat, von solchen empirischer Priorität unabhängig, bei Goethe den jenem physiognomischen Treiben ein Ende machenden, durchgreifenden Sinn, daß das Natürliche auch im Menschen, von welchem es ihn, wie er sagt, ärgerte, daß er sich durch eine solche Einzelheit vom Thiere unterscheiden sollte, ganz rein als solches betrachtet werden müsse, wobei in der That das Geistige sich gerade durch die Entschiedenheit dieser Ablösung desselben von sich am Glänzendsten die Ehre giebt. Das Prinzip, welches sich hiemit an dem Gegenstande, bei welchem es am leichtesten gefährdet wird, am siegreichsten bethätigt hatte, fand sodann eine Ausführung in dem Gebiete, wo eine solche am wenigsten schwierig war. Die Metamorphose der Pflanzen

begreift das Leben derselben als reine Formentwickelung, und zwar im allerstrengsten Sinne, denn sie verwehrt sich ausdrücklich gegen den Verdacht, das durch die Bemühungen der Beobachter und Ordner abgesonderte und in Fächer gebrachte verwirren zu wollen (§ 59) — eine Gefahr, welche Goethe auch später noch mit der Anwendung ihrer Idee verbunden erklärt (L. 80); die Nachweisung der Verwandtschaft der Formen beruht gerade darauf, daß die Einzelnen auf das Bestimmteste in ihrer Eigenthümlichkeit und Identität mit sich aufgefaßt werden. Nach dieser Seite hin werden sie in einem Gebiete, wo das Prinzip der Metamorphose der Pflanzen sich nicht anwenden läßt, obgleich Einzelnes, wie das Verhältniß der Schädel- und Wirbelknochen derselben analog ist, durch die vergleichende Anatomie betrachtet, welche sich dann wieder über das die Ganzheit der individuellen Gestalt zerstörende und zu einer Anhäufung von einzelnen Organen zersetzende Vergleichen zu der Idee des charakteristischen Typus einer Thierart erhebt, welche, vermöge der überaus concreten Vermittlung, wonach die Form der einzelnen Organe, deren jedes eine eigene Geschichte seiner Verwandlungen hat, in derselben von einer allgemeinen Einheit auf einer bestimmten Stufe angehalten und in zweckmäßige Uebereinstimmung mit den andern derselben Herrschaft unterworfenen gesetzt wird, dafür gelten muß, der höchste bis jetzt erreichte Gipfel dieser Art von Naturforschung zu sein.

Wir begegnen in Eckermann Gesprächen, denen so manche der tiefsten Aufschlüsse über Goethe's geistige Entwickelung verdankt werden, einer Aeußerung, in der er selbst das Gebiet seiner Naturbetrachtung genau begränzt. „Ich habe mich," heißt es hier (I. 338), „in den Naturwissenschaften ziemlich

nach allen Seiten hin verſucht, jedoch gingen meine Richtungen immer nur auf ſolche Gegenſtände, die mich irdiſch umgaben, und die unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werden konnten.“ Was hier mit Bewußtſein hiſtoriſch ausgeſprochen wird, und als ein Reſumé des eben Dargeſtellten gelten kann, inſofern daſſelbe die Entwicklung derjenigen Forſchung iſt, welche ſich ohne geſchwätzige Theorie in das ſtille Weben und Walten der Erſcheinung ſelbſt vertieft, hatte er ſchon früher durch die Wahl des Gegenſtandes, welchem er unter allen der Natur angehörigen die größte Liebe und die meiſten Jahre ſeines inhaltreichen Lebens gewidmet hat, kund gegeben. Wir meinen die vielbeſtrittene Farbenlehre. Es würde hier nicht der Ort ſein, die Zuläſſigkeit derſelben einer erneuten Prüfung zu unterwerfen, auch muß der Verfaſſer dieſes Aufſatzes ſich in dieſem empiriſchen Fache für incompetent erklären, ſo wie er nicht umhin kann, zu geſtehen, daß es ihm immer auffallend geweſen, wie viel häufiger der Anſchluß an dieſes Buch unter Dilettanten und halbwiſſenſchaftlichen Schreiern iſt, als unter den Phyſikern von Fach, welchen man doch in neuerer Zeit eine einſeitige Vorliebe für Mathematik nicht allgemein vorwerfen kann. Es handelt ſich hier nur darum, die demſelben zu Grunde liegende Idee zur Anerkennung zu bringen, welche, obgleich, wie Goethe ſelbſt bemerkt, in der Hitze des Streites, zumal da derſelbe mit Vertretern einer Wiſſenſchaft geführt wurde, die mit gutem Rechte auf möglichſte Darſtellung in Thatſache und Zahl dringen, wie es ſcheint, überſehen, auch, falls die Theorie, welche ſich auf ſie ſtützt, falſch ſein ſollte, ohne Zweifel mehr individuell, als philoſophiſch wahr, gleichwohl in der Geſchichte Goethe's eine überaus wichtige Stelle

einnimmt. Die Farbenlehre bildet nämlich den Abſchluß ſeines Verhältniſſes zum Spinozismus, welcher in derſelben diejenige Erledigung gefunden hat, welche Goethe damit zu bezeichnen pflegte, daß er ſich eine Sache vom Halſe geſchafft habe, das heißt, daß es ihm gelungen ſei, die Idee derſelben zu einer eigenen Production zu verarbeiten, — wovon das Entſtehen des Götz von Berlichingen aus dem Studium Shakſpeare's ein wegen der literariſchen Exiſtenz des veranlaſſenden Gegenſtandes dem vorliegenden Falle analoges Beiſpiel iſt.

Goethe's Naturforſchung hatte ſich, ſo weit ſie bisher betrachtet worden, auf einem Gebiete gehalten, welches der Mathematik durchaus fremd iſt; in der Farbenlehre tritt ſie mit dieſer Wiſſenſchaft in einen Conflict, welcher, da er faſt der einzige iſt, welchem Goethe nicht durch poſitive Selbſtbeſchränkung in die Gränzen ſeiner individuellen Lebensaufgabe aus dem Wege gegangen iſt, auf einem fundamentalen und dieſe Lebensaufgabe ſelbſt in ihrer Totalität betreffenden Gegenſatze beruhen muß. Auch fehlt es nicht an einer Reflexion, welche das Verhältniß der Denkart, welche in der Anwendung der Mathematik das einzige Heil für die Naturforſchung ſieht — und nur gegen eine ſolche konnte überhaupt polemiſirt werden; die Wiſſenſchaft ſelbſt iſt ja eine nur mit ihren eigenen Waffen angreifbare Macht — zu ſeiner weltgeſchichtlichen Bedeutung, wie wir ſie im Eingange dieſes Aufſatzes zu entwickeln verſucht haben, in's Kurze bringt. Goethe nennt nämlich den Mathematiker eine Art von Franzoſen, womit der totale Gegenſatz deſſelben zu ſeiner eigenen, aus lebendigem Kunſtſinne erwachſenen Naturforſchung auf das prägnanteſte bezeichnet iſt. Es fehlt der Mathematik eben nichts anderes, als Idee und Liebe (XXIII. 265).

Sie mag sich, wie das Französischsprechen, durch Orientirung in den allgemeinen Verstandesbegriffen, und Gewöhnung an eine gewisse Nettigkeit der Auffassung, in diesem Gebiete nützlich erwiesen haben (XXIII. 264), aber sie hat derselben durch eine gewisse Subjectivität, welche sie eigentlich ganz unfähig macht, auf die Erscheinung einzugehen, in Goethe's Augen großen Schaden zugefügt. Sie liebt die Natur nicht, sie geht bei Betrachtung derselben gleichsam nur auf Raub aus; ist es ihr gelungen, eine Formel zu finden, so macht sie sich mit derselben aus dem Staube, und läßt die Natur so unbegeistigt, wie zuvor. Goethe vergleicht sie daher mit der Rhetorik; beiden sei der Gehalt durchaus gleichgültig, dabei aber zugleich mit der Dialektik, denn auch sie sei das Organ eines höheren Sinnes. „Was ist an der Mathematik exact als ihre Exactheit? Und diese, ist sie nicht eine Folge des innern Wahrheitsgefühles?" (XXII. 258.) Daher giebt er ihr den Rath, sich auch um ihrer selbst willen von der Physik ganz zu trennen. „Jene," heißt es (XXII. 250), „muß in einer entschiedenen Unabhängigkeit bestehen, und mit allen liebenden, verehrenden, frommen Kräften in die Natur und das heilige Leben derselben einzudringen suchen, ganz unbekümmert, was die Mathematik von ihrer Seite leistet und thut. Diese muß sich dagegen unabhängig von allem Aeußeren erklären, ihren eigenen großen Geistesgang gehen, und sich selber reiner ausbilden, als es geschehen kann, wenn sie, wie bisher, sich mit dem Vorhandenen abgiebt, und diesem etwas abzugewinnen oder anzupassen trachtet" (XXII. 250). Auf diesem Wege werde sich auch der Mathematiker seinerseits, wie schon von La Grange geschehen, welcher das Schöne des Wahren in sich zu empfinden

gewußt habe, auf eine gewiſſe Weiſe zur Idee erheben, indem er nämlich dazu ein vollkommner Menſch ſein müſſe (S. 259), ſo wie ſich ja auch die Franzoſen aus ihrer kahlen Einſeitigkeit zu einer lebendigeren Philoſophie geſteigert haben (XXIII. 248).

Dieſe Unabhängigkeit der Ausbildung iſt es denn auch, um derenwillen Spinoza, welcher ſonſt allem Formellen durchaus abhold iſt, und auf deſſen Geltendmachung des rein Poſitiven die Anſicht Goethe's über dieſen Punct zurückgeführt werden kann, die Abneigung deſſelben gegen mathematiſche Naturwiſſenſchaft nicht theilt. Man kann dieſelbe vielmehr für eine Verwirklichung ſeiner Lehre von dem Gegenſatze des Denkens und der Ausdehnung oder, wie wir auch ſagen können, des Seins anſehen. In beiden ſtellt ſich nach derſelben das Urſein auf völlig congruente, aber unabhängige Weiſe dar; die Reihe der Dinge iſt dieſelbe, wie die der Vorſtellungen. Nun iſt aber zugleich das Bewußtſein das Uebergreifende; die Ausdehnung ſelbſt iſt in uns in Geſtalt der Einbildungskraft, es wird alſo, wo die Seite des Bewußtſeins ſich ausdrücklich geltend machen ſoll, der Gedanke nicht eine bloße Abſpiegelung der Dinge, ſondern eine ihnen parallel gehende, übrigens aber außer ihnen ſtehende Conſtruction derſelben ſein müſſen — wie es gerade die Anwendung der Mathematik auf die Naturforſchung iſt. Nur für das Sittliche hat ſich Spinoza über dieſen Gegenſatz erhoben; die Tugend, heißt es am Ende der Ethik, wird nicht durch die Seligkeit belohnt, ſondern ſie beruht auf derſelben, das heißt, ſie iſt ein Verweilen im ungetheilten Anſchauen des Abſoluten ſelbſt. Weil die Ausdehnung ein ſolches nicht enthält, vermag Spinoza nicht, einzelne Naturgegenſtände mit Nothwendigkeit zu erkennen; er ſpricht zwar von nothwen-

digen Modificationen der Attribute, doch werden dieſelben nicht näher ſpecificirt; es hätten ſich nach ſeinem Principe höchſtens einige allgemeine Geſetze, alſo wieder Mathematiſches, rechtfertigen laſſen. Goethe dagegen, welcher den Urſprung ſeiner Naturforſchung aus der auf's Höchſte vertieften ſittlichen Anſchauung dadurch kund giebt, daß er für ſie eine harmoniſche allgemeine Ausbildung des Individuums in Anſpruch nimmt — eine Forderung, welche einem gewöhnlichen Phyſiker aus der alten Schule ziemlich fremdartig vorkommen mag — und, wie genugſam erörtert worden iſt, dem Geiſte die Erſcheinung in ihrer Fülle als das ihm allein wahrhaft präſente vindicirt, ſieht in dieſer ſelbſt das Weſen der Dinge offenbart. Daher bleibt ihm die Mathematik immer etwas Jenſeitiges; ſie hat für ihn keine rechte Evidenz, weil ſie immer nur beweiſ't, daß etwas nicht anders ſein könne, keineswegs aber vor Augen ſtellt, daß es ſo ſei. Dies ſcheint er auch mit der auffallenden Aeußerung zu meinen, wenn er von den Aſtronomen ſpricht, denen man auf Wort und Rechnung glauben müſſe (XXII. 266). Er hatte ſich nie mit Aſtronomie abgegeben (Eckerm. I. 338); die Stellung, welche die Himmelskörper gegen einander einnehmen, läßt ſich nicht durch das bloße Anſchauen verſtehen; nur die Aſtrologie konnte dies verſuchen wollen; es bedarf hiezu des Umweges der Rechnung und nicht blos darum, weil unſer Standpunct auf der Erde ein äußerlicher und zufälliger iſt; auch wenn wir ihre Bahnen vor uns auf einer Tafel beſchrieben ſehen, verſtehen wir ſie nicht ohne Weiteres; es iſt die Natur des Mathematiſchen, daß unſer Bewußtſein immer eine ſolche äußere Stellung gegen daſſelbe einnimmt; die Ellipſe iſt ohne Kenntniß ihrer Formel für die bloße Anſchauung gar

keine eigenthümliche Existenz. Die Empirie besteht in diesem Gebiete darin, daß man einzelne Puncte des natürlichen Verlaufes fixirt, aus welchen dann anderweitig bekannte allgemeine Gesetze die übrigen finden lehren. Goethe aber übte eine zarte Empirie aus, die sich mit dem Gegenstande innig identisch macht, und dadurch zu einer eigentlichen Theorie wird (XXII. 248), und erklärt es für das Höchste, zu begreifen, daß alles Factische schon Theorie sei. „Man suche nur Nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre.“ Es bedarf nach den obigen Erläuterungen des Begriffes der Metamorphose keines weiteren Beweises, daß das eigentliche Gebiet dieser „sinnigen Naturbetrachtung“ die organische Welt ist; die concreteste Erkenntniß, welche diese gewähren kann, das innerliche Verständniß des charakteristischen Typus einer Thierart gilt auch für den Gipfel dieses im höchsten Sinne sittlichen Mitlebens in ihren Formen.

Diese Grundsätze finden nun ihre principielle Bedeutung und allgemeinste Anwendung in der Farbenlehre, welcher daher eine etwas ausführlichere Besprechung gewidmet werden muß. Die Farbenlehre ist gleichsam die speculative Philosophie Goethe's. Wie diese die Welt als gedachte setzt, und auf diese Weise nach allen Seiten hin aufzufassen sucht, so existirte für Goethe, ebenfalls dadurch, daß er aus einem Worte Spinoza's, nach welchem der menschliche Geist eigentlich gar keinen andern Gegenstand hat, als den Körper (Ethik Thl. II. Lehrs. 13), mittels seines angebornen Sinnes für bildende Kunst Ernst machte, die Welt vornämlich als sichtbare (L. 29). Zwar ist die Farbenlehre nicht Optik; er erklärt es selbst für einen Mißgriff, daß er seine ersten Versuche über dieselbe als optische

Beiträge betitelt habe; allein indem er sich auf einen Theil der Optik zu beschränken scheint, behandelt er dieselbe doch in ihrer Totalität in dem Sinne, in welchem sie allein für ihn existiren kann, nämlich nicht als eine Lehre vom Sehen, das für ihn eine letzte Thatsache ist, sondern vom Sichtbaren. Der triviale Einwand gegen Newton, daß er das eigentliche Sehen, nämlich das Eintreten in's Bewußtsein, nicht zu erklären wisse, will im Grunde dasselbe, aber er ist in gänzlicher Confusion über seinen Standpunct befangen, denn wenn einmal das Gesehene als innere Thatsache des Bewußtseins erfaßt wird, kann von einer Herleitung desselben von außen nicht mehr die Rede sein, weil alles Brechen und Reflectiren u. s. w. selbst nur ein Gesehenes ist, und also zu dem gehört, wofür eine allgemeine Erklärung eben gesucht wird. Goethe ist hierüber im Klaren und läßt daher die allgemeine Optik ganz unbefangen bestehen; daß in einem objectiv vor uns stehenden Auge, welches also insofern für uns nicht sehend, sondern sichtbar ist, das Durchgehen der Lichtstrahlen u. s. w. auf dieselbe Weise vor sich geht, wie etwa in einer gläsernen Linse, kann ihm so wenig anstößig sein, wie es irgend einen Scrupel verursachen kann, daß das Schließen desselben die gleiche Wirkung thut, wie das Niederlassen eines Vorhangs; das Auge ist, als sichtbar vorgestellt, natürlich ein Körper, wie eben andere auch. An Einem Puncte jedoch kommt jene Theorie, welche auf völlig gleiche Weise, wie alle übrige Naturforschung, im Kreise des Sichtbaren verweilt, aber sich die Grenzstreitigkeiten nicht klar gemacht hat, welchen, im Unterschiede von dieser, ihr besonderes Gebiet unterworfen ist, mit der reinen inneren Thatsächlichkeit in Conflict. Das einzige, wovon sie eine wahre

Erklärung zu geben versucht, was sie wirklich entstehen läßt, weshalb auch über dieses Kapitel eitel Freude unter den Menschen gewesen ist, sind die Farben; denn von den Gestalten erläutert sie nur die Veränderungen, welche dieselben durch Brechung u. s. w. erleiden, sie selbst werden vorausgesetzt; sie sind die Formen der Körper, welche sich als sichtbare auf diese oder jene Weise zu einander verhalten; sie müßte Metaphysik sein, wenn sie von der Geformtheit überhaupt eine Erklärung geben wollte. Aber eben diesen Uebergriff begeht sie in der Theorie der Farben. Diese sind nämlich nicht etwa, wie jene, Existenzen, welche unter einander in realen Verhältnissen der Sichtbarkeit ständen, sondern ihr einziger Bezug ist unmittelbar auf das Sehen; oder sie sind jede an und für sich eine totale Modification der Gefärbtheit überhaupt, sie sind verschiedene Weisen der Sichtbarkeit; sie werden als Modificationen nicht des Gesehenen, sondern des Sehens damit, daß sie für Spaltungen des Lichtes, als der allgemeinen Voraussetzung der Sichtbarkeit genommen werden, von der Newtonschen Theorie selbst anerkannt, welche sie freilich vermöge der Hypothese, auf deren Verwechslung mit der reinen Thatsache die ganze Verwicklung beruht, daß nämlich das Licht selbst ein Körper sei, — wonach ein neuerer Physiker ganz consequent auf den Gedanken gekommen sein soll, es müßten sich mittels verbesserter Mikroskope dereinst die Lichtatome selbst erblicken lassen! — in das Gebiet der Verhältnisse des Sichtbaren hineinzuziehen versucht hat. Daß sodann auf diesem Gebiete ihre Unterschiede von einander auf Vorgängen beruhen sollen, welche sich nur mathematisch mit Bestimmtheit ausdrücken lassen, ist nicht mehr als consequent, aber zugleich ist's erklärlich, daß Goethe, welcher

überall im Phänomen selbst die Theorie zu erblicken wünschte, sich dadurch, daß ein solches Verhalten derselben nur durch ein künstliches Experiment darstellbar sein soll, während das natürliche Bewußtsein nicht das Mindeste davon ahnt, so wie, daß auch alsdann noch der Sachbestand keineswegs unmittelbar angeschaut, sondern beiseits in einer abstracten mathematischen Formel, gleichwie im Schmuckkästchen aufbewahrt wird, auf's Höchste empört fühlen mußte, zumal, wenn sich seine eigene Theorie schon in ihm regte, deren Erklärung der Farben durch Erblickung eines Hellen oder Dunkeln durch ein Trübes jener geforderten Einheit von Phänomen und Theorie so ausnehmend entspricht, daß man beinahe versucht werden könnte, sie weniger für einen besondern Fall, als für einen allgemeinen metaphorischen Ausdruck derselben zu halten.

Die alte Theorie hatte eine Unterlassungssünde begangen, welche ihre Anhänger zugestehen können, ohne daß sie zu fürchten hätten, daß sie dadurch in ihrem Grunde gefährdet würde. Es wird sich nämlich nicht leugnen lassen, daß, es möge sich übrigens spalten, was da wolle, die Farben als solche jedenfalls, so gut wie die Empfindung jedes andern mechanischen Stoffes von gröberer Art, allein dem Organismus angehören. Sonach wären die Farben zwar nicht ihrer einzelnen Qualität, aber desto mehr ihrer bestimmten Anzahl nach, so wie vollends das zwischen ihnen stattfindende Verhältniß demselben durchaus zufällig — was denn freilich dem Newtonianer vollkommen gleichgültig sein kann. Für Goethe aber, welcher gerade in ihrer Erscheinung nichts als eine Verwirklichung ihrer Gesetze zu sehen verlangen mußte, war offenbar die allererste Aufgabe, unter ihnen als physiologischen Erscheinungen ein bestimmtes

Verhältniß nachzuweisen. Dies geschieht in dem Abschnitt von den physiologischen Farben, welcher, weil er einen bis dahin noch nicht einer abgesonderten wissenschaftlichen Besprechung unterworfenen Gegenstand behandelt, die meiste Anerkennung gefunden hat. Hier jedoch kommt es nicht auf den Gegenstand an, sondern auf die allgemeine Bedeutung seiner Einreihung in das System, und der besonderen Stelle, welche er in demselben einnimmt. „Es ist nichts außer uns," sagt Goethe zu Eckermann, „was nicht in uns wäre, und wie die äußere Welt ihre Farben hat, so hat sie auch das Auge. Da es nun bei dieser Wissenschaft ganz besonders auf scharfe Sonderung des Objectes vom Subject ankommt, so habe ich billig mit den Farben, die dem Auge gehören, den Anfang gemacht, damit wir bei allen Wahrnehmungen immer wohl unterscheiden, ob die Farbe auch wirklich außer uns existire, oder ob es eine bloße Scheinfarbe sei, die sich im Auge selbst erzeugt hat. Ich denke also, daß ich den Vortrag dieser Wissenschaft beim rechten Ende angefaßt habe, indem ich zuerst das Organ berichtige, durch welches alle Wahrnehmungen und Beobachtungen entstehen müssen" (Eckerm. I. 331). Er wiederholt den letzteren Gedanken mit der Aeußerung, daß, wie Kant eine Kritik der Vernunft geschrieben habe, so auch eine Kritik der Sinne nothwendig sei (E. II. 72). Allein diese Vorsicht führt bei ihm, wobei man eben auch an Kant zu erinnern versucht wird, nur dazu, daß sich die Einheit des Inneren und Aeußeren um desto bestimmter, und vor dem Verdachte bloßer Verwechslung gesicherter herausstellt. „Das Licht ist da, und die Farben umgeben uns; allein trügen wir kein Licht und keine Farben im eigenen Auge, so würden wir auch außer uns dergleichen nicht

wahrnehmen" (E. I. 129). Faſſen wir dieſe populären und in der Sprache des praktiſcher Weiſe im Gegenſatz zu den Dingen ſtehenden Individuums abgefaßten Aeußerungen in dem ſtrengen Sinne einer Lehre, welche der Theorie einer mechaniſchen Einwirkung von außen definitiv entſagt hat, ſo bekommen ſie ſogleich an ſich ſelbſt eine viel tiefere Bedeutung. Sie ſprechen dann für uns nicht mehr blos von einer trivialen Fähigkeit des Auges, die Farben zu empfinden, ſondern von einer ihm inwohnenden Thätigkeit, welche dieſelben erzeugt. Bei Newton iſt das Licht materiell vorhanden, und inſofern ohne Zweifel ein weſentliches Glied des Univerſums; auch der Menſch und ſein Auge mögen ein ſolches ſein, daß aber dieſes das Licht und ſeine Modificationen empfindet, könnte nur in ſehr unbeſtimmtem Sinne für mehr als zufällig gelten. Für Goethe iſt das Licht nur, inſofern es geſehen wird; es wird alſo das Sehen ſelbſt als ein ſolches weſentliches Glied zu betrachten ſein, dann aber ſogleich vielmehr nicht als ein bloßes einzelnes Glied, ſondern, weil es das Ganze vor ein Bewußtſein zu bringen fähig iſt, in der That als eine totale Thätigkeit der Welt, mit welcher ſie ſich ſelbſt erfaßt. „Wir müſſen uns," heißt es in der Einleitung, „Farbe und Licht als der ganzen Natur angehörig denken, denn ſie iſt es ganz, die ſich dadurch dem Sinne des Auges offenbaren will." „Ebenſo," ſetzt er zur Erläuterung hinzu, „entdeckt ſie ſich einem andern Sinne———, ſo daß ein Blinder, dem das unendliche Sichtbare verſagt iſt, im Hörbaren ein unendlich Lebendiges erfaſſen kann." Wir haben hier den höchſten Ausdruck der wiſſenſchaftlichen Denkungsart, welcher durchaus auf das Totale dringt. Es iſt oben angeführt, daß Goethe bei ſeinen anatomiſchen Unterſuchungen

davon ausgegangen sei, daß der Mensch sich nicht durch Einzelnes vom Thiere unterscheiden könne; sodann beruht die Metamorphose der Pflanzen gänzlich auf der Idee, daß jeder Theil die ganze Pflanze sei, und in dem Gedichte „die Metamorphose der Thiere," wird der charakteristische Typus einer Thierart auf die Idee zurückgeführt, daß in einer jeden derselben die Natur ihre ganze Kraft aufwende, und also die Verschiedenheit nur auf mannichfaltig gruppirter Vertheilung der letzteren an die einzelnen Organe beruhe: wo denn das Begreifen eben darin bestehe, daß man in der entsprechenden größeren oder geringeren Ausbildung dieses und jenes Theiles ein lebendiges Gleichgewicht anzuschauen wisse (III. 98). Das Alles hat nun aber seinen Ursprung in Spinoza, denn dieser hat sich zuerst über die Annahme eines zufälligen Vorhandenseins der Mannichfaltigkeit, mochte sie auch von der Philosophie auf mancherlei Weise mit dem Schein nothwendiger Ausstrahlungen Gottes bekleidet werden, die doch auch nur einzelne und zufällige bleiben, erhoben, und weil das Absolute, als Ursache seiner selbst, ebensowohl wie es in seiner Ganzheit Verursachendes ist, so auch offenbar nur sich selbst in seiner Ganzheit verursachen kann, für's Erste die beiden umfassendsten Unterschiede, zwischen welchen unser Dasein eingeklemmt ist, das Denken und die Ausdehnung, oder das Sein, für totale Seiten desselben erklärt, das heißt, für Attribute, in deren jedem dasselbe in seiner Ganzheit erfaßt werde. Wie also dem Spinoza die Welt dadurch, daß sie gedacht wird, nicht nur ihrem Inhalte nach vollkommen ausgedrückt wird, sondern sie selber sich zum Ausdruck bringt, so findet für Goethe das Gleiche im Sehen statt. Goethe braucht die Analogie des Sehens

geradezu, um die reine Entwicklung des Denkens in sich, welche bei Spinoza Adäquatheit genannt wird, zu veranschaulichen; die dritte der so eben aus Eckermann angeführten Stellen dient dazu, die Worte zu erläutern: „Hätte ich nicht die Welt durch Anticipation in mir getragen, ich wäre mit sehendem Auge blind geblieben, und alle Erforschung und Erfahrung wäre nichts gewesen, als ein ganz todtes und vergebliches Bemühen.“ In diesem höchsten Sinne der Innerlichkeit die Farben zu begreifen, ist die Aufgabe der Einleitung der Farbenlehre. Sie befolgt nämlich den Plan, zuerst das Licht als eine ideale Existenz darzustellen, welche, wie sie übrigens äußerlich sein mag, doch, gleich dem Charakter eines Menschen, mittels einer höheren Art von Erfahrung nur erkannt wird, indem seine Aeußerungen als Thaten und Leiden seiner Ganzheit begriffen werden — sodann die reine Thatsächlichkeit des Sehens für das Auge in's Bewußtsein zu bringen, wozu hier, wenn überhaupt das Charakteristische von Goethe's Lehre darin gesetzt werden kann, daß das Dunkle auf völlig gleiche Weise mit dem Hellen für ein Gesehenes gilt, die Bemerkung dient, daß man eigentlich nichts als die Farben sehe, und die Formen als solche gar nicht, sondern nur einen Absatz von verschiedenartig Gefärbtem — und endlich die Verschmelzung des so bereits Genäherten, aber vom populären Bewußtsein immer als ein Inneres und Aeußeres Auseinandergehaltenen vor dem dichterischen Auge einer sinnigen Betrachtung zu vollführen. „Das Auge,“ heißt es hier in der Goethe'n eigenthümlichen scheinbar immer von Neuem ansetzenden, im Grunde aber in der strengsten Continuität auf ein ideales Resultat, das sich dann seinerseits auch wieder in den Schleier der Zufälligkeit und Zweifelhaftigkeit zu verhüllen liebt,

hinleitenden Weise: „Das Auge hat sein Dasein dem Licht zu danken. Aus gleichgültigen thierischen Hülfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seines Gleichen werde, und so bildet sich das Auge am Lichte für's Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete."

„Hierbei erinnern wir uns der alten ionischen Schule, welche mit so großer Bedeutsamkeit immer wiederholte, nur vom Gleichen werde Gleiches erkannt; wie auch der Worte eines alten Mystikers, die wir in deutschen Reimen folgendermaßen ausdrücken möchten:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

„Jene unmittelbare Verwandtschaft des Lichtes und des Auges wird Niemand leugnen, aber sich beide zugleich als Eins und Dasselbe zu denken, hat mehr Schwierigkeit."

Es ist nicht ohne Absicht geschehen, wenn wir hier die Ausdrücke eines unverholenen Mißtrauens in das Organ, und die absolute Bedeutung, welche demselben beigelegt wird, so schnell haben auf einander folgen lassen; denn nur im Lichte dieser können jene richtig gewürdigt werden, wie sie ja auch von einem Individuum ausgehen, das von derselben erfüllt war. Ist doch zur Erläuterung der zuletzt angeführten Worte gleich wieder ein Satz angeschlossen, welcher den so eben, wie es schien, gänzlich aufgegebenen Gegensatz von Innen und Außen, Subject und Object wieder aufnimmt, so wie ferner in den Abschnitten von den physischen und chemischen Farben beständig nur von äußeren Objecten in ihrem Verhalten zum

inwendigen Sehen gesprochen wird, und von irgend einem Idealismus nicht die Rede ist. Allein es würde wenig philosophische Bildung verrathen, wenn man den letztern darum weniger für das Uebergreifende und Alles Tragende halten wollte. Der Gegensatz des Aeußern und Innern ist für tiefere Anschauungsweisen, dergleichen wir hier eine vor uns haben, von aller Räumlichkeit entkleidet; dies macht gerade diese Lehre vor vielen andern deutlich, indem ein räumliches Innen und Außen nach ihr ja gerade ganz dem innerlich Gesehenen angehört; überdies hätte Goethe nicht Kant's Zeitgenosse, und gerade in den Jahren, als er die Farbenlehre in sich trug, mit dem Kantisch gebildeten Schiller in beständigem Gedankenaustausch begriffen sein müssen, wenn ihm das Aeußere etwas Anderes hätte bedeuten können, als ein Zwingendes, dem blos innerlichen Processe zwar nicht materiell, aber formell Gewalt Anthuendes. In der That besteht das Sehen von Gegenständen bei ihm nur darin, daß dem continuirlichen Abklingen der Farben als dem eigentlichen physiologischen Sehprocesse auf mancherlei Weise Stillstand geboten, oder die einzelne Farbe vor das Bewußtsein gebracht wird, ohne daß ihr andere vorangegangen wären, — oder mit Einem Worte, daß das Nacheinander des Gewahrwerdens hier ein Gegebenes ist, mithin das Gesehene, oder was das bestimmte Sehen veranlaßt, im Gegensatz zu dem daran vorübergehenden Bewußtsein ein Ruhendes, Simultanes.

Ist nun hiemit das Anschließen an die gewöhnliche Sprachweise gerechtfertigt, wie denn ja jede höhere Anschauung darin gleichsam ihre Probe findet, daß sie die gewöhnliche empirische geradezu als einen Ausfluß von ihr selbst betrachten kann,

ſo haben wir zugleich ſchon nachgewieſen, wie hier auch das zweite Spinoziſche Attribut, das der Ausdehnung, auftauchen müſſen. Denn der Gegenſatz deſſelben gegen das Denken beſteht am Ende blos in dem der Unfreiheit gegen die Freiheit, welcher freilich nur für uns, die in dem letzteren drinſtehen, und alſo die ſeinerſeits ebenfalls nothwendige Entwickelung deſſelben wegen unſeres unmittelbaren Einverſtändniſſes für unſere Willkür halten, ſtattfindet, wie denn auch Goethe in einer oben angeführten Stelle das Denken durch Wille, die Ausdehnung durch Bewegung wiedergiebt. Ferner iſt mit dem ſimultanen Auseinander auch die Ausdehnung als ſolche in dieſer Anwendung eigens gerechtfertigt, ſo wie überhaupt eine gewiſſe Unklarheit, welche über dieſen Verhältniſſen ſchwebt, und die empiriſche Aufnahme dieſes Gegenſatzes vom Inneren und Aeußeren, welche uns, die mit dem ſelbſtbewußten Idealismus der Neuzeit bekannt ſind, aber Goethe'n wie Spinoza, die beide nur praktiſche Idealiſten waren, unanſtößig ſein konnte, auf das Lebhafteſte an den letzteren erinnert. Die im Allgemeinen bereits charakteriſirte Uebertragung der Verhältniſſe des Denkens auf das Sehen erklärt das Uebrige.

Der Parallelismus, welcher bei Spinoza zwiſchen Sein und Denken ſtattfindet, und welcher eigentlich nichts iſt, als ein anderer Ausdruck für das Attribut, nämlich, daß es ein und daſſelbe Urſein ſei, welches das einemal als das Gedachte, das anderemal als das Seiende geſetzt werde, ſpricht im Grunde nur den ganz einfachen Gedanken aus, daß das Sein erkennbar ſei. Denn obgleich unter dem Denken dort überhaupt das Bewußte zu verſtehen iſt, weshalb namentlich Affecte und Leidenſchaften demſelben beigerechnet werden, ſo kann doch der idem

ordo rerum atque idearum nicht ſo gemeint ſein, daß dem empiriſchen Verlaufe der Vorſtellungen ein gleicher der Dinge entſpräche, denn alsdann könnte nicht auch die Reflexion des mathematiſchen Denkens in das Attribut verlegt werden; außerdem würde die im Syſteme freilich nicht auf die Weiſe, wie die neuere Philoſophie es uns fordern gelehrt hat, nachgewieſene Erhebung aus dem einſeitigen Denken des Attributes zur intellectuellen Anſchauung unmöglich ſein. Unter der Reihe (ordo) wird hier alſo die innere, intelligible Reihe der Dinge, der weſentliche Sachzuſammenhang der Welt, oder mit Einem Worte, das Geſetz der Erſcheinungen zu verſtehen ſein, wie es, ohne ſogleich mit einem abſoluten Erkennen in Verbindung gebracht zu werden, ſich aus der Empirie allmählig herausſchält. Dies iſt die Denkbarkeit der Welt bei Spinoza; mit der Sichtbarkeit derſelben bei Goethe muß es ſich anders verhalten; da das Sehen die Geſetze nicht in ihrer Allgemeinheit concipiren und vom Phänomen losstrennen kann, ſo würde hier eine Verwandtſchaft überhaupt nicht ſtattfinden, wenn nicht nach Goethe's allgemeiner Naturanſicht daſſelbe allein mit und in dem Phänomen zu erkennen wäre, ja ſogar, in ſeiner allgemeinen Faſſung ſelbſt ſich als Urphänomen, welches demnach als das Letzte der Naturforſchung und nur von Seiten des Philoſophen noch in einen höheren Zuſammenhang aufnehmbar zu betrachten iſt (§ 177), dem Anſchauen zu offenbaren hätte (§ 175). Iſt nun ſolchergeſtalt eine Einheit des Gedankens und des Phänomens vorausgeſetzt, ſo muß ſich dieſelbe offenbar auch auf der Seite, welche das Denken vertritt, vorfinden; dieſe muß in ihrer beſondern Thätigkeit gar nicht anders verfahren können, als indem es ſelbſt ein Phänomen ſetzt — ſie wird alſo, indem

sie das Gesetz der Erscheinung begreift, sich nicht, wie das reine Denken, blos objectiv zu demselben verhalten können, sondern ihm ihrerseits selbst unterworfen sein.

So hat überhaupt alles Sehen Ein Gesetz, von welchem die verschiedenen Arten der Farben nur Erscheinungsweisen sind. Dies ist der Gedanke der Goetheschen Farbenlehre, welcher nur auf dem Wege, den wir so eben zurückgelegt haben, in seiner ganzen Bedeutsamkeit entwickelt werden kann, und von welchem Niemand, der uns gefolgt ist, in Abrede stellen wird, daß er eben so sehr eine reine Consequenz seiner Anschauung der Einheit des Phänomens und der Theorie ist, wie der Inhalt jenes allgemeinen Gesetzes, daß alles Sehen auf der Verbindung eines Dunkeln oder Hellen mit einem Trüben bestehe. Diese Momente werden nun beim objectiven Sehen durch einen äußern Zwang, welcher nur im Gegensatze gegen die innere Spontaneität, also überhaupt nur als Zwang, ein äußerer heißt, gegeben, das subjective aber besteht darin, daß das Auge selbst, um seine Bestimmung zum Sehen zu verwirklichen, das eine oder das andere derselben aus sich selbst hervorruft, oder etwa Alle unabhängig erzeugt. Dies ist der Begriff des Forderns, auf welchem die Lehre von den physiologischen Farben beruht. „Wenn dem Auge das Dunkle dargeboten wird, so fordert es das Helle; es fordert das Dunkle, wenn man ihm Hell entgegenbringt, und zeigt eben dadurch seine Lebendigkeit, sein Recht, das Object zu fassen, indem es etwas, das dem Object entgegengesetzt ist, aus sich selbst hervorbringt“ (§ 38). Auch das Abklingen der Farben ist hierauf zurückzuführen, indem die physiologische Farbe, das Scheinbild, als ein Trübes zu betrachten ist, welches vor dem realen Hintergrunde, etwa

dem Dunkeln des geſchloſſenen Auges, ſchwebt, woraus, indem ſie ſich dadurch ſogleich in eine andere umwandelt, welche dasſelbe thun wird, zugleich das ſucceſſive Durchlaufen des Kreiſes und das Vorhandenſein einer genau abgeſchloſſenen Farbentotalität (§ 60) ſich erläutert. Was ſodann das Objective betrifft, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Farbe ſich hier ganz unbefangen als elementares Naturphänomen für den Sinn des Auges betrachten läßt, „das ſich, wie die übrigen alle, durch Trennung und Gegenſatz, durch Miſchung und Vereinigung, durch Erhöhung und Neutraliſation, durch Mittheilung und Vertheilung u. ſ. w. manifeſtirt, und unter dieſen allgemeinen Naturformeln am beſten angeſchaut und begriffen werden kann." (Einl.) Wobei jedoch wieder durchaus nicht vergeſſen werden darf, daß es Goethe iſt, welcher dies Zugeſtändniß macht, Goethe, welcher alle Naturerſcheinungen, welcher Art ſie ſein mochten, als Glieder eines ununterbrochenen Proceſſes der Lebendigkeit aufzufaſſen ſuchte. In dieſen Kreis die Farbenlehre hereingezogen, das Sehen als eine fortwährende Syſtole und Diaſtole begriffen zu haben (§ 739. 744) — welches aber nur dadurch möglich war, daß er vom begränzten Geſehenen, welches eines Gegenſatzes fähig wäre, alſo vom Bilde ausging (§ 361), und wobei der Unterſchied des ſubjectiven und objectiven Sehens keine Schwierigkeit machen konnte, indem der bloße abſtracte Anſtoß nicht verhindert, jedes Geſehene als eine in dem Augenblicke vorgehende originelle Syntheſe für das Auge, gleichſam eine, wie eine lebensfriſche That, beſtändig erneuerte Löſung des Räthſels ſeines individuellen Daſeins zu betrachten — endlich die quantitativen Grade der Trübung als qualitative Maaßverhältniſſe gefaßt, und ſo die Mannichfaltig-

keit der Farben mit ganz anderer Tiefe, als durch das Newtonsche rohe Vorhandensein derselben im weißen Lichte geschieht, aus dem einfachen Sehen abgeleitet zu haben, ist das Verdienst, auf welches Goethe Anspruch macht.

Und da ist denn das Princip, daß die Theorie im Phänomen selbst enthalten sein solle, zuletzt noch darin zu seiner tiefsten und glänzendsten Consequenz durchgeführt, daß selbst von dieser Totalität der Farben keineswegs ein blos wissenschaftliches Bewußtsein im alten Sinne des Wortes stattfindet. Dies würde nämlich der Fall sein, wenn das Sehen auf seine subjective Seite beschränkt wäre, denn in dem Abklingen, welches von dieser das Gesetz ist, kann sie nur als eine empirische Reihe erfahren werden, welche eben verläuft, ohne daß man, in einer jeden der verschiedenen Affectionen successiv befangen, und zuletzt auf eben so zufällige Weise von Allen befreiet, eine Anschauung von seiner Ganzheit gewinnen könnte. Eine solche wird nun aber dadurch möglich, daß die objectiven, mit dem Gefühl des Zwanges verbundenen, und daher als simultan zu betrachtenden Affectionen nach denselben Gesetzen erfolgen und denselben Inhalt zeigen, denn hier stellt sich das ganze Sehen als ein äußerer Vorgang dar, und so kann sich hier dasselbe in seiner Totalität objectiv werden und sich zur Anschauung seiner eigenen Activität, zum Begreifen der Harmonie der Farben erheben: ein Act, welcher ganz speculativ ist, und mit der Vertiefung des dem Attribute angehörigen Denkens zur intuitiven Erkenntniß, wie dieselbe bei Spinoza, wenn auch nicht auf solche Weise deducirbar (Erdmann Gesch. d. Philos. I. 2. 90) stattfindet, analog ist, sowie endlich die Durchführung jenes oben als Goethe's weltgeschichtliche Be-

deutung bezeichneten Ueberganges vom Suchen der Totalität in der Ferne zur präsenten Ergreifung derselben mittels der Resignation in der ihm ebenfalls eigenthümlichen und als Consequenz eben dieser Richtung von uns nachgewiesenen geistigen Naturbetrachtung enthält. Oder, was dasselbe ist, gerade mit diesem Knotenpuncte des Systems wurzelt die Farbenlehre in Goethe's Dichterberufe, von welchem sie nach gemeiner Ansicht der größte Abfall wäre. Er selbst erklärt, daß er von der Seite der Malerei, der ästhetischen Färbung der Oberflächen, in die Farbenlehre hineingekommen sei (Einl.), ferner, daß es in der Natur kein allgemeines Phänomen gebe, wo die Farbentotalität vollkommen beisammen wäre (§ 815), so daß also jene Selbstergreifung des Geistes im Sehen, die sich als solche auch dadurch beurkundet, daß die einzelnen Farben unmittelbar einen sittlichen Charakter haben, eine psychologische Affection ausdrücken, so wie sie selbst in ihrer Einzelheit als einseitige pathologische Affectionen zu betrachten sind (§ 812), nur in der Kunst wirklich stattfindet, deren ewige Beseligung und nichts anderes es also ist, was die Farbenlehre mit den Worten ausspricht: „Wird nun die Farbentotalität von außen dem Auge als Object dargebracht, so ist sie ihm erfreulich, weil ihm die Summe seiner eigenen Thätigkeit als Realität entgegenkommt" (§ 808). Und weiter: „So einfach also diese eigentlich harmonischen Gegensätze sind, welche uns in dem engen Kreise gegeben werden, so wichtig ist der Wink, daß uns die Natur durch Totalität zur Freiheit heraufzuheben angelegt ist, und daß wir diesmal eine Naturerscheinung zum ästhetischen Gebrauch unmittelbar überliefert erhalten" (§ 813). Denn eine jede Erscheinung existirt, — dies ist der Sinn, in welchem die Harmonie der ganzen Farbenlehre zum

Grunde liegt, auf vollkommen analoge Weise, wie für eine wahrhaft philosophische Anschauung ein jedes Ding nur im Weltganzen, so nur innerhalb des ganzen Farbenkreises, in welchem sie sich, im Falle vorzüglicher Energie oder besonderer Stimmung des Organs, physiologisch eine Ergänzung hervorrufen mag; ihre objective Stellung aber unter den andern, welche sich nach der feinsten Modification sogleich ganz anders um sie gruppiren werden, erkennt nur der Künstler, für welchen allein, wie er mancherlei Vorkommnisse mittels leichter Veränderungen zum Kunstwerk zu erheben weiß, auch eine etwa zufällig entstandene vollkommen harmonische Erscheinung als solche vorhanden sein würde.

Wir haben die Farbenlehre eine künstlerische Verarbeitung des Spinozismus genannt; bedenkt man nun die ästhetische Anlage, welche aus solcher Aussparung des Grundgedankens an's Ende der Darstellung hervorleuchtet — es heißt ausdrücklich: „Das unmittelbare Gewahrwerden der Urphänomene setzt uns in eine Art von Angst; wir fühlen unsere Unzulänglichkeit; nur durch das ewige Spiel der Empirie belebt erfreuen sie uns" (L. 41) — so wie den eigenthümlichen Charakter der letztern, in welcher jeder Gedanke, der in der fortlaufenden wissenschaftlichen Erörterung auftritt, zugleich als Moment der beständig zum Grunde liegenden Idee aufgefaßt zu werden bestimmt ist, so wird man sie selbst als ein Analagon eines Kunstwerkes gelten lassen müssen. Ein solches ist nun aber immer ein Einzelnes, und dafür muß eine allgemeine speculative Philosophie, wenn sie überhaupt einer Verarbeitung unterworfen werden soll, in der That genommen werden; es kann also nicht auffallend sein, daß in diesem Falle das Prinzip einer solchen

der Behandlung eines besonderen Gebietes zu Grunde gelegt wird, vornämlich aber kann das hier keinen Anstoß erregen, da nach Goethe's einheitsvoller Anschauung der Welt das Sehen an und für sich an die Stelle des abstracten Gedankens treten mußte, sodann aber die Vernachlässigung einer Bestimmung, in welchem Verhältniß gerade diese totale Seite der Welt zu andern und vornämlich zu dem Denken selbst stehe, sich gerade Spinoza's eigner laxer Aufnahme der beiden Attribute aus der Empirie, und deren unbekümmerter alleiniger Berücksichtigung, da doch deren noch unendliche andere vorhanden sein sollten, worin man sogar etwas Künstlerisches finden könnte, verwandt zeigt. Insofern ist also in dieser Verarbeitung Spinoza's nichts anderes zu sehen, als was Goethe mit jedem geistigen Gehalte, der ihm auf irgend eine Weise bedeutend geworden war, sein ganzes Leben hindurch vorgenommen hat.

Allein in diesem Falle war dies von prinzipieller Bedeutung. Der Spinozismus hatte für ihn lange die Würde einer Lehre, also eines Allgemeinen gehabt, und, wenn Goethe auch nicht geneigt war, Alles in ihm zu unterschreiben, in seinen Hauptzügen sein eignes philosophisches Glaubensbekenntniß ausgemacht — er hatte ihn bis zu einem gewissen Grade beherrscht, und darum ist seine Reproduction unter der Form der Einzelheit des Kunstwerkes nicht eine bloße Bethätigung von Goethe's künstlerischer Individualität, wie andere auch, sondern eine ausdrückliche und definitive Selbständigkeitserklärung derselben, das Werden eines Bewußtseins über die assimilirende und reproducirende Thätigkeit, welche sie von jeher ausgeübt hatte. Seit Schiller's Tode hatte sich Goethe, nach seiner ausdrücklichen Erklärung, von aller Philosophie entfernt, und nur die ihm ein-

geborne Methodik zu immer größerer Gewandtheit auszubilden versucht (D. II. 2. 613). Dazu hatte ihn freilich der Umgang mit dem Kantisch gebildeten Schiller vorbereiten helfen. Es wird vielfach behauptet, daß Goethe Kanten nie vollkommen verstanden habe, auch stellt er selbst nicht in Abrede, daß die Schüler desselben ihm zuletzt immer nur ein seltsames Analogon von Kantischer Ansicht zugestanden hätten (L. 54). Gleichwohl muß man behaupten, daß sein Fortschreiten über den Spinozismus von vorn herein prädestinirt gewesen, an den Kantischen Kritiken zum Selbstbewußtsein zu erwachen. Er hatte seine Metamorphose der Pflanzen geschrieben, ehe er etwas von Kant wußte, und doch war sie ganz im Sinne seiner Lehre (Eckerm. I. 353). Die näheren Bestimmungen dieses etwas verwickelten Verhältnisses sind diese. Bekanntlich ist es Kant, welcher zuerst, obgleich nicht ohne das Schwanken, welches überall bei seinen durchgreifendsten Reformen sichtbar ist, die teleologische Betrachtung der Natur zum Begriffe des organischen Wesens oder der immanenten Zweckmäßigkeit gesteigert hat. Er betrachtet darin selbst den Spinoza als seinen entschiedensten Antagonisten, insofern es nämlich nach dessen Lehre vollkommen unmöglich sei, ein Einzelnes als Ganzes zu betrachten (Kr. d. Urtheilskr. §§ 73. 80. 85); er scheint, obgleich ohne ihn zu nennen, darin ausdrücklich an ihn anzuknüpfen, daß er gerade die Ursächlichkeit seiner selbst, welche Spinoza nur der allgemeinen Substanz beilegt, als kürzesten Ausdruck der in sich beruhenden Einzelheit der organischen Wesen gebraucht (§ 64), wie er denn auch zu verstehen giebt, daß diese auf einer Durchdringung des Seins und Denkens wenigstens insoweit beruhten, daß die immanente Zweckmäßigkeit eine Ein-

heit der idealen und realen Ursachen sei (§ 65). Diese Erfassung des Einzelnen als eines Ganzen hatte nun Goethe sein ganzes Leben hindurch, zuerst nur als Künstler, dann auch als sinniger Betrachter der Natur, ausgeübt, er hatte derselben, wie so eben gezeigt, auch noch den Spinoza selbst unterworfen: und so kann es uns nicht Wunder nehmen, daß er bekennt, der ausdrücklichen Anerkennung dieses Prinzipes eine höchst frohe Lebensepoche schuldig zu sein (L. 52). Dabei lesen wir aber zugleich, daß er sich auch hier nicht ganz mit seinem Vorbilde zu einigen gewußt habe. Dies beruht gerade darauf, daß er schon ausgeübt hatte, was Kant nur erst als Forderung aufstellte. Dieser erklärt nämlich die Idee des Organismus nur für eine subjective Maxime der Vernunft, nach welcher wir in unsern Nachforschungen zu verfahren hätten, für ein nicht constitutives, sondern nur regulatives Prinzip — worin eben der Grund davon liegt, daß er die alte teleologische Naturbetrachtung nicht durchgreifend abzuweisen versteht — und zwar in letzter Instanz darum, weil ein intuitiver Verstand sich zwar denken lasse, uns aber nicht verliehen sei (§ 77). Daher ist die Idee des Organismus für ihn nur eine allgemeine Vorstellung (§ 77), auch zeigt sich nirgends, daß er irgend ein Naturwesen im Concreten als solchen begriffen hätte. Goethe hat darum ganz Recht, wenn er die Metamorphose der Pflanzen vornämlich als Kantisch bezeichnet, denn in der That wird in dieser — die übrigens in der Lehre, daß das Auge die ganze Pflanze sei, auch eine materielle Uebereinstimmung mit der Kritik der Urtheilskraft (§ 64 a. E.) zeigt — mit der Entwickelung aller Formen der Pflanze aus dem Blatte, die nur durch Vergleichung gefunden, keineswegs aber zur individuellen Erkenntniß irgend

eines Pflanzenhabitus angewendet wird, eine ſolche zwar dem Inhalte nach concretere, der Form nach aber auch nur allgemeine Vorſtellung gegeben. Es iſt oben bemerkt, daß Goethe in der Anſchauung des charakteriſtiſchen Typus einer Thierart das hier Mangelnde erreicht habe. Dies iſt ihm nun einfach dadurch gelungen, daß, wenn Kant ſein Verfahren zum Selbſtbewußtſein erhoben hatte, er dagegen den Anſchauungen Kant's das Selbſtvertrauen gegeben hat, womit auch zugleich der Verdacht widerlegt iſt, den man nach dem Obigen etwa hegen könnte, als wäre er blos von Spinoza zu Kant übergegangen. Denn dieſes Selbſtvertrauen beruht auf der Geſtalt, welche der Spinozismus bei Goethe angenommen hatte. Die einheitsvolle Anſchauung, nach welcher das Phänomen ſelbſt die Theorie zeigt, beruht ganz auf demſelben Prinzip, wie die Kritik der reinen Vernunft; indem ſie aber vom Spinozismus herkam, welcher das Denken als totale Seite des Abſoluten auffaßt, war ſie der Verclauſulirung als bloße Subjectivität und der Annahme eines jenſeitigen Dinges-an-ſich enthoben. Goethe vollführt, indem er ſich um das Letztere nicht bekümmert, praktiſch ganz daſſelbe, was Schelling in der Einleitung der „Ideen zu einer Naturphiloſophie" durch den Erweis, daß das Ding-an-ſich doch eben auch nur ein Gedanke ſei, und man ſich ſomit das ganze Nur erſparen könne, theoretiſch begründet, auch ſeinerſeits durch das Studium des Spinoza für ſolche großartige Anſchauung vorbereitet. Hieraus ergiebt ſich leicht, von welchen Partieen der Kantiſchen Schriften Goethe ſich vorzüglich angezogen finden mußte. Schon die Kritik der reinen Vernunft ſpricht von einem intuitiven Verſtand, deſſen Begriff wenigſtens keinen Widerſpruch enthalte (die parallele Stelle in der

Urtheilskraft führt Goethe selbst an, L. 57), der aber dem Menschen nicht beigelegt werden könne. Wenn Goethe ihn sich beilegt, wenn er, wie er genau in den technischen Ausdrücken sagt, in ihm eine aprioriſche Syntheſe findet, wenn er eine bestimmende Urtheilskraft neben der reflectirenden annimmt (L. 51 ff.), so spricht er nur die Theorie seiner längst geübten organischen Naturforschung aus; er erhebt die regulativen Prinzipien der Urtheilskraft zu constitutiven des intuitiven Verstandes, und indem er dadurch, daß er diesen aus seiner jenseitigen Ferne in das Denken der Menschen einführt, die allgemeine Vorstellung des Organismus zur erkennenden Anschauung organischer Einzelwesen umsetzt, verwirklicht er zugleich die intuitive Erkenntniß des Spinoza, welche vermöge der Unmöglichkeit, ein Einzelnes als wirklich in sich Vernünftiges zu erkennen, bei diesem im Grunde eine bloße Forderung bleibt.

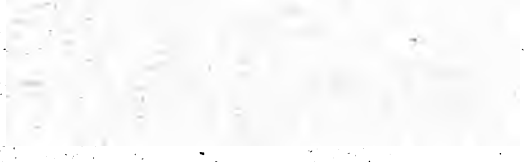
Die Activität dieses intuitiven Verstandes, oder das unbefangene Benehmen, als sei man unzweifelhaft desselben fähig, ist nun die angeborne Methodik Goethe's, welche oben erwähnt worden ist. Dem Spinozischen Verfahren ist vorhin eine hohe sittliche Bedeutung beigelegt worden; da es solchergestalt aus dem Mittelpunct der Anschauung hervorgegangen ist, thut sich die Forderung der intuitiven Erkenntniß in ihm mit besonderer Intensität kund. Die geometrische Methode ist zwar zum Erkennen des Absoluten nicht geeignet, auch hat man oft geklagt, daß sie dasselbe eher erschwere; aber dies ist es doch, was mit ihr gemeint wird, und daher ist in ihr der Keim von Goethe's Weise enthalten, welcher jene sich durchaus fremdartig gehalten, dabei aber von ihrem ruhigen Fortschreiten ergriffen, die allgemeine Idee eines solchen in sich eigenthümlich

verarbeitet hat. „Diese Bedächtlichkeit," sagt er, „nur das Nächste an's Nächste zu reihen, oder vielmehr das Nächste aus dem Nächsten zu folgern, haben wir von dem Mathematiker zu lernen, und selbst da, wo wir uns keiner Rechnung bedienen, müssen wir immer so zu Werke gehen, als wenn wir dem strengsten Geometer Rechenschaft zu geben schuldig wären." (L. 19.) Es mochte diese strenge Folge sein, was Spinoza verleitete, in ihr die reine Bewegung des intuitiven Denkens zu erblicken, das selige Zufließen, welches nach der Abhandlung über die Verbesserung des Intellects da stattfindet, wo das Denken vollkommen in der Anschauung des Absoluten steht. Goethe war dies in seiner künstlerischen Thätigkeit wie in seiner Naturforschung zu Theil geworden; er leugnet nicht die Möglichkeit einer enthusiastischen Reflexion, welche von dem größten Werth sei, sobald man sie mit Besonnenheit beherrsche (O. I. 1. 443). Dies ist die „thätige Skepsis, welche unablässig bemüht ist, sich selbst zu überwinden, und durch geregelte Erfahrung zu einer Art von bedingter Zuverlässigkeit zu gelangen." (Ebend. 454.) An einer andern Stelle nennt er sie eine lebendige Heuristik, welche, eine unbekannte geahnete Regel anerkennend, solche in der Außenwelt zu finden und in dieselbe einzuführen trachte. Sein ganzes Verfahren beruhte auf dem Ableiten, er ruhete nicht, bis er einen lebendigen Punct fand, aus dem sich Vieles ableiten ließ, oder vielmehr, der Vieles aus sich hervorbrachte und ihm entgegentrug, der dann im Bemühen und Empfangen treu zu Werke ging (L. 98). „Denn alles wahre Apercu kommt aus einer Folge, und bringt Folge. Es ist ein Mittelglied einer großen productiv aufsteigenden Kette" (O. I. 1. 476), wovon jedoch die Voraussetzung die

allergründlichſte und ſchärfſte Erforſchung und Sonderung des Einzelnen ſei, wie an dem Beiſpiel der Kunſt erläutert wird (III. 122). — Dies Alles iſt nichts anderes, als die unmittelbare Folge der Verwirklichung des Kantiſchen intuitiven Verſtandes; wenn die ganze ideale abſolute Zweckbeziehung zwiſchen den Gliedern eines organiſchen Weſens, oder den Theilen des Weltganzen real vorhanden iſt, wird ihre Erkenntniß, welche mit der Anſchauung ſelbſt gegeben ſein ſoll, in einem dem Weſen der Dinge vollkommen entſprechenden kryſtalliniſchen Zuſammenſchießen der Vorſtellungen jener einzelnen Theile beſtehen müſſen. Heinroth hatte dies in ſeiner Pſychologie Goethe's objectives Denken genannt, wodurch dieſem ſelbſt ein Blick in die Architektonik ſeines Geiſtes eröffnet wurde, welchem wir die meiſten der oben angeführten Aeußerungen über ſeine angeborne Methodik verdanken. Dabei muß jedoch die Objectivität — ein Wort, mit welchem von jeher in der Beſprechung Goethe's der größte Mißbrauch getrieben worden iſt, nicht im Sinne einer bloßen Paſſivität des denkenden Subjectes genommen werden; man darf nicht vergeſſen, daß die Zweckbetrachtung auf der Einen Seite von der Kantiſchen Maxime der Urtheilskraft, welche nur durch das reſolute Verfahren des Genius für ein conſtitutives Princip erklärt iſt, auf der andern Seite vom Spinoziſchen Attribute des Denkens herſtammt: „hätte ich nicht die Welt durch Anticipation in mir getragen," heißt es bei Eckermann, „ſo wäre alles Erforſchen und Erfahren nichts geweſen, als ein ganz todtes vergebliches Bemühen" (I. 129). Und ſpecieller: „daß man Erfahrungen ohne irgend ein theoretiſches Band vortragen ſolle, iſt eine wunderliche Forderung. Denn das bloße Anblicken

einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehn geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, daß wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisiren. Dieses aber mit Bewußtsein, mit Selbstkenntniß, mit Freiheit, und um uns eines gewagten Wortes zu bedienen, mit Ironie zu thun und vorzunehmen, eine solche Gewandtheit ist nöthig, wenn die Abstraction, vor der wir uns fürchten, unschädlich, und das Erfahrungsresultat, das wir hoffen, recht lebendig und nützlich werden soll." (Farbenl. Vorwort.) Was in dem Fortschreiten der empirischen Naturkenntnisse, welches durch die zufälligen Entdeckungen, welche es bedingen, bestimmt zu werden scheint, eine Entwickelung des menschlichen Geistes nachweisbar macht, so daß es sogar den jedesmal vorzüglich zeitgemäßen philosophischen Systemen parallel geht, — was dann ferner die Grundlage aller Kunst ausmacht, die es mit kühnem Griffe praktisch bewahrheitet, ohne auf den theoretischen Beweis zu warten — daß nämlich der Geist im Grunde nie etwas anderes zu erforschen und zu erfahren vermöge, als sich selbst, ist hier zur bewußten Anerkennung gelangt. Das ist der tiefe Sinn jenes Angeborenseins, und die einfache Formel von Goethe's geistiger Bewegung, der, indem er den Kantischen intuitiven Verstand verwirklicht, sich zu der Seligkeit der Spinozischen cognitio reflexiva steigert, welche als Idee der Idee Ausdehnung und Denken, Bewußtes und Unbewußtes, Natur und Geist in absoluter Selbstbespiegelung unter sich begreift.

Es würde nach der Entwickelung, welche wir gegeben haben, überflüssig sein, im Einzelnen nachzuweisen, wie sich die mannichfaltigen Productionen, mit denen Goethe in verschiedenen

Gebieten eine neue Bahn gebrochen, um dieſen Mittelpunct gruppiren; man könnte dies ſogar tädiös finden, weil dieſe äußere Totalität der allſeitigſten Intereſſen ganz auf der warmen Lebensfülle einer höchſt begabten Individualität beruht, welche, einer in Bezug auf den Geologen Werner gethanen Aeußerung gemäß, daß man einem bedeutenden Manne nicht vorſchreiben könne, womit er ſich beſchäftigen ſolle, in genialer Unbekümmertheit um eine ſyſtematiſche Ganzheit die zahlreichen Momente ihrer Lebensaufgabe in der bunteſten Miſchung zu dem Werke ihrer Selbſtbildung mitwirken ließ. Solger faßt die Wahlverwandtſchaften, dieſes reifſte von Goethe's dichteriſchen Werken als ein Product der ſittlichen Reflexion auf, in welcher das eigentliche Leben jedes höher gebildeten Mannes beſtehe. Es iſt ſchon oben erinnert worden, daß dieſer Roman, in ſeiner Hinneigung zur Novellenform, den Uebergang zu einer mehr ſtoffartigen Betrachtung des Sittlichen bilde; eben ſo iſt die reine Kunſtform ſelbſt aus einer tiefen geiſtigen Reſignation hergeleitet worden. Zieht man dazu in Betrachtung, daß die ſpeculative Anſchauung, in welcher Goethe weilte, wegen ſolches Vorwaltens des individuellen Lebens vor ſtreng wiſſenſchaftlicher Objectivität, immer, ganz wie es bei Spinoza der Fall war, eine ſpecifiſch menſchliche Färbung behalten mußte: ſo wird man die „Maximen und Reflexionen," welche ſich in den Anhängen zu den Wanderjahren geſammelt finden, und die ſpäter noch eine große Bereicherung erhalten haben, als das letzte Reſultat ſeiner Entwickelung betrachten müſſen, in welchem ſich der theoretiſch-praktiſche Grundzug ſeines Geiſtes rein herausgeſchält habe. Wir können nicht mit ihm bedauern, daß er, auf Merck's Abrathen, in ſeinen früheren Jahren die Auf-

zeichnung manches für ihn selbst bedeutenden Aperçu versäumt hat; wenn jene Reflexionen „als Resultate zu betrachten sind, welche uns nöthigen, vermittelst eines umgekehrten Findens und Erfindens, auf ihre Veranlassung zurückzugehen, und uns ihre Filiation von weit her, von unten herauf, wo möglich zu vergegenwärtigen“ (XXI. 189), so würde jenes Frühere an Reichthum des verarbeiteten Lebensinhaltes diesen Spätlingen wahrscheinlich sehr merklich nachstehen, ohnehin wird, was mehr als vorübergehender Einfall war, in diesen wieder aufgetaucht sein, und zwar in der wunderbar vollendeten Form, welche, indem sie die umfassendsten Anschauungen enthält, durch einen sonst nicht gefundenen metaphorischen Gebrauch alles dessen, was jemals durch sein Bewußtsein gegangen war, auch ihrerseits die totale Selbstbespiegelung abbildet, aus welcher allein die Gedanken entspringen können, die, nach dem schönen Worte über eine berühmte Frau, dem gefaßten Geiste am Ende seines Lebens aufgehen.